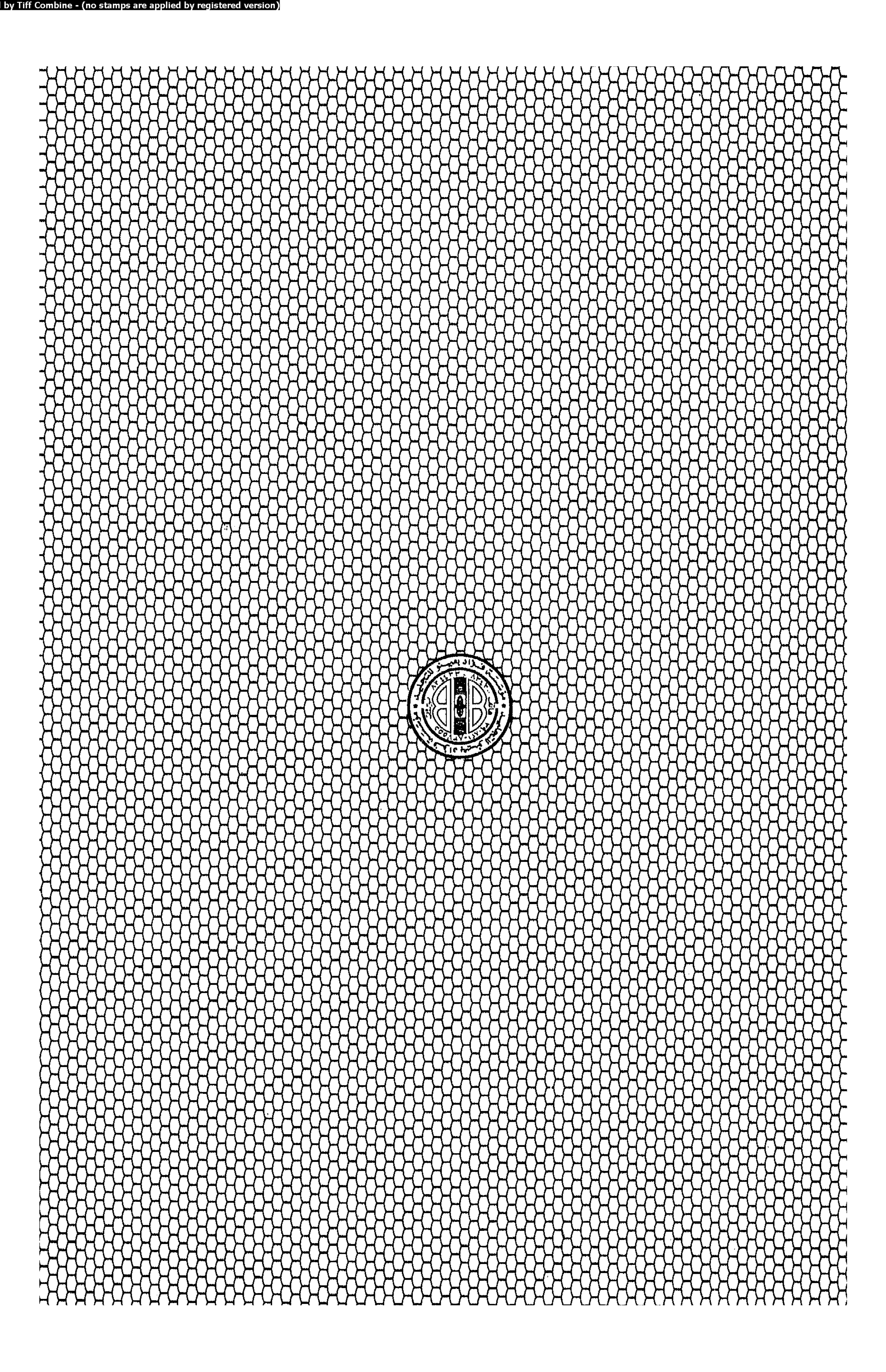
محمد باقر الصدر

بحوث في شرح العروة الوثقى

دار التعارف للمطبوعات





بحوث في شرح

العروة الوثقى

١٩٨٨م - ١٤٠٨هـ



المكتب : شارع سوريا - بناية درويش - الطابق الثالث

الادارة والمعرض - حارة حريك - المنشية - شارع دكاش - بناية ابو علي طعام

ص - ب ٨٦٠١ - ١١

تلفون ٨٣٦٦٩٦ - ٨٣٧٨٦٨

تلكس تعارف ٢٣٦٤٤ - LE

بحوث في شرح

العروة الوثقى

الجزء الرابع

دار التعارف للمطبوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام

على محمد وآله الطاهرين

الحادي عشر : عرق الجنب من الحرام[1] .

---

(١) ذهب جماعة من فقهائنا المتقدمين إلى نجاسته[1] ، بل نسب ذلك إلى المشهور بين المتقدمين[2] ، بل ادعي في بعض الكلمات ـ كما في الغنية ـ الاجماع عليها[3] .

وما ينبغي أن يتأمل في كونه مدركاً لذلك هو الروايات لا الاجماع ، لأن جملة من المتقدمين ، الذين نسب إليهم القول بالنجاسة ، لم يظهر من كتبهم سوى عدم جواز الصلاة في الثوب الذي عرق فيه الجنب من الحرام[4] ، ولا

(١) منهم المفيد في المقنعة ، حيث قال كما ذكره في التهذيب : الجزء الأول ص ٢٦٨ من الطبعة الحديثة « ولا بأس بعرق الحائض والجنب ، ولا يجب غسل الثوب منه إلا أن تكون الجنابة من حرام ، فيغسل ما أصابه من عرق صاحبها من جسد وثوب » .

ومنهم الشيخ في النهاية ، في باب تطهير الثياب من النجاسة حيث قال : « ولا بأس بعرق الجنب والحائض في الثوب ، واجتنابه أفضل ، اللهم إلا أن تكون الجنابة من حرام ، فإنه يجب عليه غسل الثوب إذا عرق فيه » .

(٢) نسب ذلك صاحب شرح المفاتيح ، على ما نقله عنه صاحب الجواهر . في كتابه الجزء السادس ص ٧١ من الطبعة الحديثة .

(٣) قال في الغنية في آخر الفصل الثاني : « وقد ألحق أصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة ، وعرق الجنب إذا أجنب من الحرام » .

(٤) فمثلاً قال في التنقيح الجزء الثاني ص ١٦٢ : « بل عن الأمالي ، ان من دين الامامية الاقرار=

نعلم بـاستلزام ذلك في نـظرهم للنجاسـة . وظاهـر عبـارة الحـلّي الاجمـاع عـلى الطهارة ، وان كل من ذهب إلى النجاسـة عدل عن ذلـك[1] ، وهذا ينفي عـلى الأقل ، ثبوت الاجماع على النجاسة .

ومهم الروايات ثلاث :

الأولى : رواية علي بن مهزيار ، عن العسكري ، وقد ورد فيها ، أنه أراد أن يسأله عن عرق الجنب إذا عرف في الثوب . فقال عليه السلام : « وإن كـان عرق الجنب في الثوب ، وجنابته من حـرام ، لا تجوز الصـلاة فيه ، وإن كـانت جنابته من حلال فلا بأس »[2] .

الثانية : روايـة الكفرثـوثي ، الذي أراد أن يسـأل أبا الحسن عن الثـوب الذي يعرق فيه الجنب أيصلي فيه ؟ ، فقال (ع) : « إن كـان من حلال فصـلّ فيه ، وإن كان من حرام فلا تصلّ فيه »[3] .

الثـالثة : روايـة الفقه الـرضوي : « إن عـرقت في ثـوبـك وأنت جنب ، وكانت الجنابـة من الحلال ، فتجـوز الصلاة فيـه ، وإن كانت حـراماً فـلا تجوز الصلاة فيه حتى تغسل »[4] .

وهـذه الروايـات الثلاث ، مفـادها المبـاشر ، هـو عدم جـواز الصـلاة في الثوب ، لا النجاسة ، ومن هنا ، قد يقال بدلالتها على المانعية دون النجاسـة ، فلا بد لاستفادة النجاسة من إبراز عناية ، وذلك إما بتقـريب : أن السائـل وإن

بنجـاسته ، وظـاهره أن النجـاسة إجمـاعية عنـدنا » مـع أن الصدوق قـال في الأمالي المجلس ٩٣ ص ٥٧٨ ـ ٥٧٩ عند ذكر دين الامامية : « إذا عرق الجنب في ثوبه ، وكانت الجنابة من حلال ، فحلال الصلاة في الثوب ، وإن كانت من حرام فحرام الصلاة فيه » .

(١) السرائر ، لمحمد بن ادريس كتاب الطهارة ، باب تطهير الثياب من النجاسات .

(٢) مستدرك الوسائل ، باب ٢٠ من أبواب النجاسات حديث ٥ .

(٣) الوسائل للحر العاملي . باب ٢٧ من أبواب النجاسات حديث ١٢ .

(٤) البحار ، الجزء الثمانون ص ١١٧ من الطبعة الحديثة .

سأل عن جواز الصلاة في الثوب ، ولكن لما كان عدم جواز الصلاة المحتمل ، لا منشأ لاحتماله بحسب الارتكاز المتشرعي سوى النجاسة ، كان السؤال ظاهراً في الاستعلام عن حال الثوب في الصلاة من هذه الناحية ، فيدل الجواب على النجاسة .

وإما بتقريب : أن اطلاق الجواب يقتضي عدم جواز الصلاة في الثوب حتى مع جفاف العرق ، أو إزالته بالمسح ، وهذا يكشف عن أنه بنكتة النجاسة ، لا بنكتة المانعية الاستقلالية للعرق التي لا معنى لبقائها عرفاً بعد زواله .

وإما بتقريب : أن جعل الغسل غاية لعدم الجواز في رواية الفقه الرضوي ، ظاهر في ثبوت النجاسة ، لأن الغسل هو إزالة القذر عرفاً ، وكذلك الأمر في غيرها ، لوضوح أن النهي فيها لا يؤخذ على اطلاقه جزماً ، فإما أن يقيد بعدم مطلق الإزالة ، أو بعدم الازالة بالغسل ، والقدر المتيقن هو التقييد الثاني ، لكونه أقل من التقييد الأول ، فبضم ارتكازية عدم كون الثوب الذي أصابه العرق المذكور كعين النجس ، ينتج التقييد المذكور ، فإذا تم الاستدلال بأحد هذه التقريبات ثبتت النجاسة ، وكانت هذه الروايات مقيدة لاطلاق ما دل على نفي البأس عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب[1] .

وقد يستبعد التقييد ، إما باعتبار أن عدم ورود أي سؤال عن عرق الجنب من حرام من قبل الرواة ، مع شيوع الجنابة من الحرام ، كاشف عن ارتكاز طهارته ، إذ لو كان في معرض احتمال النجاسة بحسب تصورات المتشرعة وقتئذ لكثر السؤال عنه .

وإما باعتبار ما يتراءى من بعض المطلقات ، من إصرار الامام (ع) ،

---

(١) من قبيل رواية أبي بصير « قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص ، فقال : لا بأس » الحديث : الوسائل للحر العاملي ، باب ٢٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٨ .

على الفتوى بنفي البأس ، كما في رواية علي بن أبي حمزة[1] ، حتى بعد الحاح السائل على احتمال البأس ، بنحو تأثر الامام من إصرار السائل على أن يسمع منه النهي ، فلو كان في العرق تفصيل ، لكان من المناسب جداً ، أن يذكر في مقام إرضاء نزعة السائل ، فمثل هذا الاطلاق يأبى عن التقييد .

ويندفع هذا الاستبعاد بكِلاَ شِقَّيه ، بأن أسئلة الرواة ، كانت على الأكثر ، تعبيراً عن الحاجات التي يواجهونها مباشرة ، والجنابة من حرام لم تكن شائعة في طبقة الرواة ، ومن النادر أن يتفق لهم إحراز صغراها في غيرهم ، فعدم توافر الأسئلة عن عرق الجنب من حرام ، لا يوجب استبعاد التقييد .

كما أن نظر السائل في الاصرار على أن يسمع من الامام النهي ، كان إلى ما هو المتعارف من عرق الجنابة ، وحينما أراد أن يستدرج الامام للفتوى بالبأس ، فرض كثرة العرق وقال : « إنه يعرق حتى لو شاء أن يعصره عصره » ، ولم يفرض خصوصية في الجنابة .

فالمهم إذن ، ملاحظة التقريبات التي ذكرناها كمحاولة لتتميم الاستدلال .

أما التقريب الأول : فهو يتوقف على انحصار الجهة المحتملة للسؤال بحسب ارتكاز أذهان المتشرعة بالنجاسة ، وهذا غير معلوم ، فإن المدقق في أسئلة الرواة فيما يتصل بالجنب وعرقه ، يمكنه أن يحدس أنهم كانوا يجوِّزون وجود محذور ناشيء لا من سراية النجاسة ، بل من سراية حدث الجنابة ، ويحتملون أن الجنابة بنفسها قد تسري إلى الثوب أو الماء بنحو يوجد محذوراً في استعماله ، والشاهد على هذا الحدس ، أن أسئلة الرواة في أمثال المقام ، من

---

(١) عن علي بن أبي حمزة قال « سُئِلَ أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر ، عن رجل أجنب في ثوبه فيعرق فيه ، فقال : ما أرى به بأساً . قال : انه يعرق حتى لو شاء أن يعصره عصره . قال : فقطب أبو عبد الله عليه السلام في وجه الرجل فقال : إن أبيتم فشيء من ماء فانضحه به » . الوسائل للحر العاملي . باب ٢٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٤ .

الصعب تفسيرها جميعاً على أساس استعلام الحال من حيث النجاسة والطهارة ، وذلك لعدة أمور :

منها : أنه لو كان النظر إلى احتمال نجاسة الثوب بعرق الجنب ، فلماذا اتجهت الأسئلة في عرق الجنب إلى الثوب خاصة ، ولم يسأل عن بدن الجنب ، مع أنه من الواضح أن عرقه إذا كان ينجس ثوبه ، فهو ينجس بدنه أيضاً ؟! .

وأما إذا كان النظر إلى احتمال سراية الجنابة إلى الثوب ، فالسكوت عن البدن متعين ، لأن البدن جنب ، وإنما الشك في ترشح الجنابة منه بالعرق على الثوب بنحو يحتاج إلى الغسل « بالفتح » ، كما يحتاج بدن الجنب إلى الغُسل ، « بالضم » .

ومنها : رواية محمد بن مسلم : « قال : سألته عن الرجل يبول ولم يمس يده شيء ، أيغمسها في الماء ؟ . قال : نعم وإن كان جنباً »[1] . فإن من البعيد في حق محمد بن مسلم ، أنه كان يحتمل أن يد المجنب الذي يبول تنجس الماء دون أن يكون قد أصابها شيء ، وإنما الأقرب إلى الافتراض ، احتمال سراية الحدث إلى الماء .

ومنها : أسلوب التعبير في جملة من الروايات ، من قبيل قوله : « لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب[2]» ، فإن هذا اللسان ، واضح في رفع احتمال سراية الجنابة لا سراية النجاسة ، ولهذا لم يقل : لا ينجس المجنب الثوب .

ومن قبيل ما عن النبي (ص) إذ سُئِلَ عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما ، فقال : « إن الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٧ من أبواب الأسئار ، حديث ٤ .

(٢) كما في معتبرة حمزة بن حمران : الوسائل باب ٢٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ .

وجل ، ليس في العرق ، فلا يغسلان ثوبهما »[١] .

وهذا أيضاً ، واضح في نفي احتمال سراية الجنابة دون النجاسة . وفي رواية أخرى قال : « ليس الماء جنابة »[٢] .

وهكذا يبدو أن فكرة سراية الحدث ، لم تكن بعيدة عن أذهان المتشرعة ، وعليه فلا ينصرف السؤال إلى حيثية النجاسة .

وأما التقريب الثاني : فهو يكفي لدفع احتمال المانعية المستقلة للعرق ، ولكنه لا ينفي احتمال كون عدم الجواز بلحاظ سراية الجنابة المحرمة ـ بمعنى من المعاني ـ ، بتوسط العرق إلى الثوب ، فكأن الثوب يصبح فيه شيء من الجنابة يحتاج إلى الغسل ، كحاجة البدن الجنب إلى الإغتسال، فإن هذا الاحتمال يلائم مع بقاء عدم الجواز بعد زوال العرق أيضاً .

وبما ذكرناه يظهر حال التقريب الثالث .

هذا كله مضافاً : إلى سقوط الروايات المذكورة سنداً[٣] ، وعليه ، فالظاهر هو الطهارة عملاً بالأصول ، وبالمطلقات الدالة على طهارة عرق الجنب مطلقاً ، وإن كان الاحتياط بعدم الصلاة في الثوب لا ينبغي تركه ، نظراً لاشتهار الفتوى بذلك بين المتقدمين[٤] ، غير أنه احتياط استحبابي ، ولو كان

---

(١) كما في رواية زيد بن علي : الوسائل باب ٢٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٩ .

(٢) كما في رواية ميمونة : الوسائل ، باب ٧ من أبواب الأسئار ، حديث ٦ .

(٣) أما رواية علي بن مهزيار ، فقد نقلها ابن شهراشوب في المناقب ، عن كتاب المعتمد في الأصول ، وطريقه إليه مجهول . وأما رواية الكفرثوثي ، فقد نقلها الشهيد (رحمه الله) في الذكرى ، عن محمد بن همام ، باسناده إلى ادريس الكفرثوثي ، وطريق الشهيد إلى محمد بن همام مجهول ، كما أن طريق ابن همام إلى الكفرثوثي مجهول ، وأما رواية الفقه الرضوي فساقطة ، لعدم اعتبار كتاب الفقه الرضوي .

(٤) حتى ادعي الاجماع من قبل الصدوق في الأمالي كما مر في هامش تقدم ذكره ، والشيخ في الخلاف ، المجلد الأول ، ص ١٨٠ ، من الطبعة الحديثة قال : « إذا كانت الجنابة من حرام يحرم الصلاة فيه » . ثم قال : « دليلنا إجماع الفرقة » .

سواء خرج حين الجماع أو بعده[١] .

وجوبياً ، لأشكل الرجوع إلى مطلقات الباب ، أو بعضها على أقل تقدير ، لإثبات طهارة عرق الجنب مطلقاً ، لورودها بلسان الاذن في الصلاة فيه صريحاً أو انصرافاً[١] ، فمع عدم الالتزام والجزم بانطباق هذا الأذن في محل الكلام ، لا يمكن التمسك بها لإثبات الطهارة .

(١) وذلك لإطلاق الروايات ، بناءاً على صلاحيتها لإثبات النجاسة . ويمكن أن يستشكل في إطلاق رواية علي بن مهزيار[٢] المتقدمة ، بناءاً على أن تكون (كان) في قوله : (إن كان عرق الجنب في الثوب) ناقصة ، ويكون عرقه اسمها ، وتكون كلمة (جنابته) معطوفة على الاسم ، ويكون الخبر كلمة (من حرام) . فإن معنى الحديث حينئذ : أنه إن كان العرق والجنابة من حرام ، فلا تجوز الصلاة ، والعرق الناشيء من حرام لا إطلاق فيه للمتأخر كما هو واضح .

إلا أنه قد يقال مع هذا : بأن المستفاد من الرواية ـ بقرينة قوله بعد ذلك : وإن كانت جنابته من حلال ـ ، إن المناط هو نشوء الجنابة من حرام أو حلال ، وأن نظر الشرطيتين معاً إلى ذلك ، واشتمال الأولى على فرض نشوء العرق من حرام مجرد تعبير .

---

(١) من المطلقات ما هو صريح في جواز الصلاة ، من قبيل رواية الجعفريات ، عن علي (ع) ، في حديث قال : « لو أن رجلاً جامع في ثوبه ثم عرق فيه منه حتى ينعصر ، لأمرناه بالصلاة فيه ، ولم نأمره بغسل ثوبه ، لأن الثوب لا ينجّسه شيء » (مستدرك الوسائل ، باب ٢٠ من أبواب النجاسات ، حديث ١) . ومنها ما ليس كذلك ، كرواية أبي بصير المذكورة في هامش ص ٧ من هذا الكتاب ، وهذه وإن لم تكن صريحة كالسابقة ، ولكنها كالصريحة ، لأن المنظور فيها هو محذور الصلاة في القميص الحاوي على العرق انصرافاً ، أو لكونه القدر المتيقن .

(٢) مرت في ص ٦ من هذا الكتاب .

من الرجل أو المرأة[١] .

سواء كان من زنا أو غيره[٢] ، كوطي البهيمة ، او الاستمناء ، او نحوهما مما حرمته ذاتية ، بل الاقوى ذلك في وطي الحائض ، والجماع في يوم الصوم الواجب المعين ، أو في الظهار قبل التكفير[٣] .

كما أنه قد يستشكل في إطلاق رواية الكفرثوثي[١] ، بناءاً على أن اسم كان في قوله : (وإن كان من حرام فلا تصلِّ فيه) ، هو العرق ، فيرجع إلى أن العرق إذا كان ناشئاً من الاتصال المحرم فلا تصلِّ فيه ، فلا يشمل العرق المتأخر ، واما إذا كان اسم كان هو الرجل ، أو حدث الجنابة ، وكان الضمير المجرور راجعاً إلى الثوب ، فلا إشكال في الاطلاق .

(١) وذلك لأن مدرك الحكم ، إن كان إحدى الروايتين الأوليين[٢] ، فاطلاقها اللفظي تام ، لأن الجنب يوصف به الرجل والمرأة ، وإن كان الرواية الثالثة[٣] ، فاطلاقها اللفظي وإن كان قابلاً للمناقشة ، ولكن الاطلاق المتحصل من إلغاء خصوصية الرجل بالارتكاز ومناسبات الحكم والموضوع المركوزة ، حاصل .

(٢) إذ لم يفرض في الروايات المذكورة خصوص الزنا ، فالاطلاق محكم نعم هناك بحث صغروي في حصول الجنابة في وطِء البهيمة موكول إلى محله في بحث غسل الجنابة .

(٣) الحرمة تارة تكون ذاتية ، وأخرى عَرَضية ، والمراد بثبوت هذين الوصفين للحرمة في المقام ، الذاتية والعرضية ، بلحاظ عالم الأدلة ولسان

---

(١) مرت في ص ٦ من هذا الكتاب .
(٢) مرّتا في ص ٦ .
(٣) مرت في ص ٦ .

الشارع ، فالحرمة الثابتة بعنوان ابتدائي ، ذاتية ، والحرمة الثابتة بعنوان الاستثناء والتخصيص ، عَرَضية ، لا الذاتي بالمعنى المقصود في الجنس والفصل ، أو في لوازم الماهية ، كما هو واضح .

فإن كانت الحرمة ذاتية ، من قبيل مواقعة الأجنبية ، فهو القدر المتيقن من نجاسة عرق الجنب من حرام على القول بها .

وإن كانت الحرمة عَرَضية ، فهي ، إما أن تكون عرضية متعلقة بنفس العنوان الأولي لما يوجب الجنابة ، كالحرمة المتعلقة بالجماع في حال الحيض ، أو في نهار شهر رمضان ، وإما أن تكون حرمة عرضية متعلقة بعنوان ثانوي منطبق على الجماع الموجب للجنابة ، كما لو انطبق على الجماع عنوان حنث النذر ، أو الضرر ، فحرم بهذا العنوان ، فهل النجاسة على القول بها ، تشمل فرض الحرمة العرضية بكلا قسميها ، أو يُفَصَّل بين القسمين ، أو لا تشمل شيئاً منها ؟ .

ذكر السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، أن ثبوت النجاسة في مورد الحرمة العرضية وعدمه ، يتفرع على أن الحرمة المأخوذة في موضوع الدليل ، هل الحرمة الفعلية ، أو الحرمة الذاتية ، بمعنى كونه بحسب طبعه حراماً ؟ .

فعلى الأول يترتب أمران : **أحدهما** : أنه لو عرض مجوز على الحرام الذاتي ـ كما لو زنى عن إكراه ـ ، لم تثبت النجاسة ، لعدم الحرمة الفعلية .

والآخر : ثبوت النجاسة في مورد الحرمة العرضية ، لان الحرمة فعلية .

وعلى الثاني : يترتب عكس الامرين السابقين ، ففي مورد الاكراه على الزنا ، تثبت النجاسة ، وفي مورد الحرمة العرضية ، لا تثبت ، لانها تدور مدار الحرمة الذاتية ، وهي حاصلة في الاول دون الثاني[1] .

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي الجزء الثاني ص ١٦٨ .

وتحقيق الحال ، بنحو يتضح معنى الحرمة الذاتية والفعلية ، ويتضح عدم امكان المساعدة على ما افيد من الملازمة بين المسألتين ، وان كلاً منهما تتبع مبانيها الخاصة : هو اننا تارة نتكلم في الفرع الاول ، وهو الزنا عن اكراه . واخرى في الفرع الثاني الذي هو عنوان المسألة في الاساس ، أي الحرمة العرضية .

اما الفرع الأول : فالنجاسة فيه ، تتفرع على ملاحظة ان الحرمة هل اخذت موضوعاً لنجاسة العرق بنحو الموضوعية ، او بنحو المعرِّفية ، التي مرجعها إلى ان موضوع الحكم بالنجاسة ليس هو الحرمة ، بل ذوات المحرمات التي يشار إليها بهذا العنوان ، وهذا سنخ ما يقال في : (اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه) ، من ان موضوع نجاسة البول ، هل هو حرمة اكل لحم الحيوان ، او نفس العناوين الخاصة للحيوانات ، كالهر والفأرة مثلاً ، وعنوان الحرام ، او ما لا يؤكل ، اخذ مشيراً إليها .

ونفس الشيء يقال ايضاً عن موضوع المانعية في : (لا تصلِّ فيما لا يؤكل لحمه) .

والحاصل : ان هذين الاحتمالين سيالان في جملة من الموارد ، فان بنينا على المعرِّفية ، كان عرق الزاني المكره نجساً ؛ لأن الموضوع ـ على هذا ـ ، ذوات العناوين التي يشار إليها بالحرمة ، واحدها الزنا وهو ثابت ، نظير ما يقال على المعرفية ايضاً من نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وان حلّ لعارض . وان بنينا على الموضوعية تساءلنا : ان الحرمة المأخوذة موضوعاً ، هل هي ذات الحرمة الفعلية ، او الوجود المشروط للحرمة ، اي الحرمة لولا الاضطرار ، وهذا يعبر عنه الاستاذ بالحرمة الذاتية ؟ . فعلى الاول ، ترتفع نجاسة العرق بارتفاع الحرمة ، دونه على الثاني ، لان صدق الشرطية لا يستدعي صدق طرفيها . هذه مباني الفرع الاول .

والصحيح منها ، ان الحرمة مأخوذة في موضوع النجاسة بنحو الموضوعية

وبوجودها الفعلي ، اما الموضوعية في مقابل المعرفية ، فهو ظاهر اخذ اي عنوان في موضوع الحكم ، بمقتضى اصالة التطابق بين مقام الاثبات ومقام الثبوت ، ما لم تأب مناسبات الحكم والموضوع عن ذلك ، فتصبح بنفسها قرينة على المعرفية ، ولا اباء من قبلها في المقام .

واما كون الموضوع الحرمة الفعلية لا الشرطية ، فلأن ظاهر اخذ اي عنوان في موضوع الحكم ، لزوم ثبوته بالفعل ، لان الوجود التقديري للشيء ليس فرداً حقيقياً له ، ما لم تقم قرينة على ملاحظته . وعليه فالمكره على الزنا لا ينجس عرقه .

واما الفرع الثاني : فالحرمة العرضية ، إما ثابتة لعنوان ثانوي ينطبق على الجماع ، كعنوان حنث النذر ، او ثابتة لنفس العنوان الأولي للجماع في حالة مخصوصة ، كحالة الحيض .

اما في القسم الاول : فالمسألة مبنية ، على ان الموضوع للنجاسة ، هل هو حرمة العمل الموجب للجنابة ـ الجماع مثلاً ـ بعنوانه ، او حرمته ولو بعنوان ثانوي منطبق عليه .

فعلى الاول ، لا تثبت النجاسة في القسم الاول ، لان الحرمة لم تثبت فيه للجماع بعنوانه ، من دون فرق بين ان يبنى في الفرع الاول على الموضوعية او المعرفية ، وعلى الفعلية أو الذاتية ، فانه على اي حال ، يكون الموضوع او المعرف حرمة الجماع بعنوانه ، وهي منتفية في الفرض . وعلى الثاني ، يصبح حال هذا القسم حال القسم الثاني .

والصحيح في المقام هو الاول ، لأن الظاهر من اخذ الحكم المضاف إلى عنوان في موضوع حكم ، فرض كونه ثابتاً لذلك العنوان بنفسه ، لا بعنوان آخر منطبق عليه ، وعليه فالحكم في هذا القسم هو الطهارة .

واما في القسم الثاني : وهو ما إذا كانت الحرمة العَرَضية ثابتة للجماع

بعنوانه ، فالمسألة تتفرع على أن نرى ان موضوع الحكم بالنجاسة ، هل هو مطلق الحرمة بنحو يشمل الحرمة الاستثنائية ، او الحرمة المطلقة بمعنى الحرمة الاصلية والمجعولة ابتداءاً لا استثناءاً ؟ .

فعلى الأول ، تثبت النجاسة هنا ، على جميع المباني المتقدمة في الفرع الاول ، التي كان بعضها يقتضي النجاسة هناك ، وبعضها يقتضي الطهارة .

وعلى الثاني ، تثبت الطهارة هنا على جميع تلك التقادير ايضاً .

والصحيح هنا هو الاول ، لان تقييد الحرمة المأخوذة في موضوع الدليل ، بخصوص الحرمة الاصلية ، واخراج الحرمة الاستثنائية منها ، خلاف اطلاق الدليل . وبما ذكرناه ، اتضحت اوجه النظر في افادات السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ . إذ اتضح :

اولاً : أنه لا ملازمة بين الطهارة في الفرع الاول ، والنجاسة في الفرع الثاني بحسب المباني .

وثانياً : ان الصحيح في الفرع الاول الطهارة ، وفي الفرع الثاني التفصيل بين القسمين ، فيحكم بالطهارة في الاول ، وبالنجاسة في الثاني .

وثالثاً : أن تعليله ـ دام ظله ـ للطهارة في الفرع الثاني ، بظهور الدليل في كون الحرمة متعلقة بنفس عنوان المواقعة ، انما يناسب القسم الاول منه ولا يصدق على القسم الثاني ، فإن فَرْضَ الحرمة العرضية ، لا يساوق دائماً فَرْض تعلقها بعنوان ثانوي كما عرفت .

بقي الكلام في تشخيص الصغريات ، وتمييز الحرمة العَرَضية المتعلقة بالعنوان الثانوي ، عن الحرمة العرضية المتعلقة بالجماع بعنوانه .

والمتيقن دخوله في القسم الثاني ، الجماع المحرم في ايام العادة ، والمتيقن دخوله في الحرمة بعنوان ثانوي ، الجماع المحرم بوصفه حنثا للنذر واليمين أو

(مسألة ـ ١) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس[١] ، وعلى هذا فليغتسل في الماء البارد ، وان لم يتمكن فليرتمس في الماء الحار .

باب الضرر ، وتبقى امثلة لا يخلو حالها عن شَوْب اشكال .

منها : المقاربة المحرّمة بملاك صوم واجب معين ، فقد يتخيل انها بعنوان ثانوي وهو الافطار .

وفيه : ان عنوان الافطار منتزع من كون الصوم في الرتبة السابقة ، عبارة عن الامساك عن أمور معينة ، فليس هذا حراماً لانه مفطر ، بل هو مفطر لأنه اخذ الامساك عنه في الصوم الواجب ، فالجماع إذن حرام على الصائم بعنوانه .

ومنها : الايلاء ، والظاهر انه بعنوان ثانوي ، لان الايلاء نحو من العهد واليمين ، امضاه الشارع ولكن بنحو مخصوص .

ومنها : الجماع في الظهار قبل التكفير . وتحقيق حاله يدور مدار استظهار نكتة من دليل الظهار، فإن قيل: ان المستفاد منه الامضاء لإنشاء المُظاهِر، من قبيل امضاء النذر ، كان الحكم بالعنوان الثانوي ، وان قيل : انه تحريم ابتدائي ولو من باب العقوبة والزجر ، كان الحكم بالعنوان الأوّلي .

(١) لأنه ما لم يتم الاغتسال يكون مجنباً ، فيدخل تحت الاطلاق . وهذا بناءاً على ان الجنابة لا ترتفع عن أي عضو الا بانتهاء الغسل ، في غاية الوضوح ، وكذلك الامر لو فرض انها امر قابل للتجزئة في الاعضاء ، فكل عضو غسل ترتفع جنابته ، فان عنوان الجنب لا يزال صادقاً على المكلف ولو بلحاظ سائر اعضائه ، وموضوع النجاسة عرق الجنب ، لا عرق العضو الجنب

وينوي الغسل حـال الخروج ، او يحـرك بدنـه تحت الماء بقصـد الغسل[١] .

---

(١) فلا يبتلى بالعرق النجس في اثناء الغسل ، المانع عن صحة الغسل ، لأنه ما دام في الماء لا يعرق عادة ، أوّلا يكون لعـرقه وجـود عرفي اذ يستهلك ، وهذا بخلاف ما إذا اراد ان يغتسل ترتيباً بنحو الصب ، فيبتلى بالعرق المانع عن صحة الغسل .

وتحقيق الكلام هنا : انه تارة يراد بالعـرق المتجدد اثنـاء الغسل ، العـرق فيما تم غسله . واخرى : يراد فيما لم يغسل بعد .

فـالاول غير مضـر ، لان الطهـارة المعتبرة في صحـة الغسل ، فيهـا اربعة احتمالات ، إذ يحتمل كفاية الطهارة المعلولة لنفس غسلة الغسل ، بـدعوى انـه المتيقن من دليل الشرطية الذي هو الاجماع . ويحتمل لزوم تقدم الطهـارة في كل عضو على غسله ، اخذاً بظهور ما دل[١] عـلى الامر بغسـل الفرج ثم الغسـل ، ويحتمل اشتراط غسل كل عضو بالطهارة المسبقة لذلك العضو وما بعده ، جمـوداً على الظهور الأولي لدليل الامر بغسل الفرج ثم الغسل . ويحتمل اشتـراط غسل كـل عضو ، بـان تكون تمـام الاعضاء طـاهـرة حينـه ، استنـاداً إلى نفس ذلـك الظهور ، مع الغاء خصوصية التقدم والتأخر .

وأوّجَه الاحتمالات الثاني ، واضعفها الرابع على ما يأتي في محله . والعرق المفروض في العضو المفروغ عن غسله ، انما يضر على الاحتمـال الرابـع ، دون الاحتمالات الثلاثة الاولى .

---

(١) من قبيل صحيحة زرارة : « قلت : كيف يغتسـل الجنب ؟ فقال : ان لم يكن اصـاب كفه شيء غمسهـا في الماء ، ثم بـدأ بفرجـه فأنقـاه بثلاث غـرف ، ثم صب على رأسـه ثلاث اكـف . . . » الوسائل للحر العاملي باب ٢٦ من ابواب الجنابة ، حديث ٢ .

واما الثاني ، اي العرق فيما لم يغسل بعد ، فتارة : يفرض استمراره ، واخرى : يفرض انقطاعه وتوقفه ، ما دام الماء ينصب بسبب ضغط الماء . وثالثه : يفرض انقطاعه في آن حدوث الصب ، وتجدده في الآن الثاني ولو استمر الصب .

ففي الفرض الاول : لا يصح الغسل على جميع الاحتمالات الاربعة المتقدمة ، إذ حتى لو قيل بكفاية الطهارة الخَبَثِية المعلولة لنفس الغُسل ـ بضم الغين ـ ، لا يمكن الالتزام بحصول ذلك في المقام ، لان مطهرية الغسل ، مع وجود عين النجس وهو العرق ، غير معقولة .

إلا ان يقال : بان الغُسل ـ بضم الغين ـ ، له معلولان طوليان ، احدهما : رفع حدث الجنابة ، والثاني : رفع النجاسة عن البدن حتى مع استمرار العرق ، إذ لم يعد نجساً بعد رفع حدث الجنابة . ولما كان المعلول مقارناً لعلته زماناً ، فالغسل ، والطهارة من الخبث ، والطهارة من الحدث ، تحصل جميعاً في وقت واحد .

ولا بد مع هذا ، من الالتزام بان الشرط في ترتب الطهارة الحَدَثية على الغسل ، ليس هو الطهارة الخبثية لئلا يلزم الدَّور ، بل عدم كون البدن نجساً بنجاسة غير قابلة للارتفاع برفع الجنابة ، وذلك لان مدرك الاحتمال الاول ، هو دعوى ان دليل الشرطية الاجماع ولزوم الاقتصار على المتيقن منه ، والمتيقن هو ما ذكرناه .

وفي الفرض الثاني : لا اشكال في صحة الغسل ولو باستمرار الصب ، فتحصل الطهارة من الخبث أوّلاً ، ثم الطهارة من الحدث ، ويكون الشرط متوفراً حتى مع الالتزام بلزوم سبقه الزمني .

وفي الفرض الثالث : لايصح الغسل ، بناءاً على عدم كفاية الطهارة الخبثية المعلولة لنفس الغسل الغسلي، ويصح بناءاً على كفاية ذلك، كما هو مقتضى

(مسألة ـ ٢) إذا اجنب من حرام ثم من حلال ، أو حلال ثم من حرام ، فالظاهر نجاسة عرقه ايضاً ، خصوصاً في الصورة الاولى(١) .

الاحتمال الاول من الاحتمالات الاربعة المتقدمة . ولا يحتاج في هذا الفرض ، إلى ارجاع شرطية الطهارة ، إلى كون الغسل منوطاً بعدم نجاسة غير قابلة للارتفاع برفع الجنابة ، كما ذكرنا في الفرض الاول ، بل تصحيح الغسل في هذا الفرض ، يلائم مع شرطية الطهارة بعنوانها ، ولا يلزم دور ، لعدم نشوء الطهارة الخبثية من رفع الحدث ، ليلزم من أخذها شرطاً فيه محذور ، وانما تنشأ الطهارة الخبثية والطهارة الحدثية معاً من الغسل الغُسلي .

واما العلاجات التي ذكرها في المتن ، من نية الغسل حال الخروج ، أو بتحريك البدن تحت الماء ، فكأن النظر فيها إلى افتراض ان العرق يتوقف عرفاً ، ما دام جسم الانسان مغموساً في الماء ، فيطهر بدنه أوّلاً ، ثم ينوي الغسل بالخروج أو التحريك ، ولكنها علاجات غير صحيحة ، بناءاً على ما يأتي من اشتراط صحة الغسل باحداث الغسل ، وبالتحريكات او الدخول والخروج لا يتعدد الغسل .

(١) توضيح الحال في ذلك : انه ان قيل : بان الجنابة امر تكويني من لوازم خروج المني مثلاً ، كما قد يترائى من بعض الروايات الضعيفة الواردة في تعليل غسل الجنابة بانها تخرج من كل البدن(١) ، فينبغي القول بالنجاسة في كلا فرضي هذه المسألة ، لان الامر التكويني حاصل على أي حال .

---

(١) من قبيل رواية محمد بن سنان : « علة غسل الجنابة النظافة ، ولتطهير الإنسان مما اصابه من أذاه وتطهير سائر جسده ، لان الجنابة خارجة من كل جسده ، فلذلك وجب عليه تطهير جسده كله » . الوسائل للحر العاملي باب ٢ من ابواب الجنابة ، حديث ١ .

وان قيل : بأن الجنابة امر اعتباري ، ولكنها اخذت في موضوع دليل النجاسة بما هي معرِّف لذوات الاسباب المحرمة ، من الزنا ونحوه ، فالامر كذلك ايضاً ، لان ذات السبب المحرم حاصل على أي حال .

وان قيل : بان الجنابة امر اعتباري عقلائي جرى الشارع على طبقه ، لوضوح ان كلمة جنب كانت مستعملة لغوياً وعربياً قبل الشريعة ، وان الجنابة المأخوذة في موضوع دليل النجاسة هنا ، هي بهذا المعنى العقلائي وعلى نحو الموضوعية ، فلا بد من ملاحظة الاعتبار العقلائي للجنابة ، فان كانت الجنابة قد لوحظت فيه بحسب المرتكز العقلائي على نحو قابل للتكرر ، فالامر كما تقدم ايضاً ، والا تعيَّن التفصيل بين الفرضين ، والحكم بالنجاسة فيما إذا كان السبب المحرم هو السابق خاصة .

وان قيل : بان الجنابة المأخوذة في موضوع الدليل ، قد اخذت على وجه الموضوعية ، بما هي اعتبار شرعي مترتب على اسباب مخصوصة ، فلا بد من ملاحظة دليل هذا الاعتبار ، من ناحية شموله للوجود الثاني للسبب وعدمه ، فان تم فيه اطلاق يقتضي تكرر الجنابة بتكرر وجود السبب ، فالحكم هو النجاسة في الفرضين ، والا تعين التفصيل على ما تقدم .

والظاهر ، ان الجنابة المأخوذة في موضوع النجاسة ، قد اخذت بما هي حكم شرعي وضعي لا يقبل التكرار ، وأن اخذها على نحو الموضوعية ، فيتعين التفصيل بين الفرضين .

امـا انها حكم شرعي وضعي ، فلما يأتي ان شاء الله تعالى في بحث الجنابة ، من انها من الاعتبارات العقلائية التي امضاها الشارع ، مع نوع من التصرف سعة وضيقاً ، وكل امر اعتباري عقلائي إذا امضاه الشارع ، ثم اخذه في موضوع حكم ، فظاهره النظر إلى امضائه هو سعة وضيقاً ، لا إلى النظر العقلائي . ومثاله الملكية ، التي هي عقلائية ، وامضاها الشارع بتصرف ،

فحين يأخذها موضوعاً لحرمة التصرف في مال الغير ، يراد بها ما كان ملكاً للغير شرعاً .

واما عدم قبولها للتكرار ، فلقصور دليل ترتب الجنابة على الاسباب، المخصوصة عن الشمول للوجود الثاني للسبب . لا لاستحالة اجتماع جنابتين عقلاً ، ولا لاستلزامه تعدد الغسل بتعدد موجب الجنابة ، نظراً إلى أن الجنابة استفيدت من لسان الامر بالغسل ، فما لم يتعدد الأمر بالغسل لا تكثر الجنابة ، ومع تعدده يجب غسلان ، ولا للزوم لَغْوية جعل الجنابةالثانية ، بعد وضوح عدم وجوب غسل آخر .

إذ يرد على الاول : ان الجنابة اعتبار ، ولا محذور في اعتبار وجوده مرتين .

وعلى الثاني : بان الامر بالغسل ارشاد إلى حصول الجنابة ، وان المطهر هو الغسل ، وفي الاوامر الارشادية ، القاعدة تقتضي التداخل لا عدمه .

وعلى الثالث : بامكان دعوى اندفاع اللُّغْوية ، فيما إذا كان لاجنابة الثانية أثر زائد ، كما فيمن اجنب من حرام بعد الجنابة من حلال .

بل لقصور الدليل ، إما لعدم الاطلاق في نفسه ، وإما لتحكيم المرتكز العقلائي ، القاضي بعدم التكرر ، بعد ان عرفت ان الجنابة اعتبار عقلائي ، وتفصيل الكلام يأتي في محله .

نعم قد يقال : ان دليل نجاسة عرق الجنب من حرام ، لا يشمل باطلاقه اللفظي من زنى بعد ان اجنب من حلال ، ولكنه يتعدى من مورده إليه بالفحوى العرفية ، لان العرف يأبى ، بمناسباته المركوزة ، عن التفرقة بين هذا الزاني ، ومَن زنا قبل ان يجنب من حلال ، لان سبق الجنابة من حلال ، لا يتعقل عرفاً تأثيره في تخفيف اثر الزنا المتأخر . ولكن يرجع تحكيم هذا الارتكاز

(مسألة ـ ٣) المجنب من حرام ، إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل ، فالظاهر عدم نجاسة عرقه[1] ، وان كان الاحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل ، وإذا وجد الماء ولم يغتسل بعد ، فعرقه نجس ، لبطلان تيممه بالوجدان .

ـ لو سلّم ـ ، إلى حمل الجنابة على المعرّفية ، واما مع التسليم بالموضوعية ، فواضح ان التفرقة بسبب عدم حصول الجنابة بالزنا المتأخر ، لا بسبب سبق جنابة على جنابة .

(١) وذلك ، لانه خرج بالتيمم عن كونه جنباً خروجاً موقتاً ، ما دام العذر باقياً، فمع بقاء العذر، يكون عرقه طاهراً لعدم كونه عرق الجنب، وإذا ارتفع العذر ولم يغتسل ، عادت النجاسة إلى عرقه ، لحصول الجنابة من جديد ، لا بمعنى ان وجدان الماء ـ مثلاً ـ من موجبات الجنابة ، بل ان نفس السبب السابق يقتضي الجنابة ، والتيمم يزاحم اقتضاءه ويغلبه فترة العذر خاصة ، ومرجعه إلى جعل الجنابة مترتبة على السبب السابق ، باستثناء الفترة الواقعة بين التيمم وزوال العذر .

وقد يقال : بنجاسة عرق الجنب المتيمم في المقام ، ويقرب بعدة وجوه :

الأول : وهو مبني على انكار طهورية التيمم وكونه مبيحاً ، فيقال : ان لازم ذلك ، شمول اطلاق دليل النجاسة لعرق المتيمم .

ويرد عليه : ان المبنى باطل ، لظهور الادلة كتاباً[1] وسنةً ، في كون

---

(١) ففي الآية ٦ من سورة المائدة : ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ .

التيمم مطهر[1] ، وكون التراب احد الطهورين[2] .

الثاني : بعد التسليم بـان التيمم مطهـر يقال : بـان مطهـريته تنـزيلية لا حقيقية ، والتنزيـل ، انما يكـون بمقدار مـا لوحظ من الآثـار في مقام التنـزيل ، والمتيقن ، إنما هو ملاحظة جواز الدخول في الصلاة ونحوه ، لا طهارة العـرق . وفيه :

أولاً : ان ظـاهر ادلـة طهوريـة التراب والتيمم ، الـطهوريـة الحقيقيـة لا الحكمية التنزيلية .

وثانياً : أن اطلاق دليل التنزيل ، يقتضي سوقه بلحاظ جميع الآثار .

الثالث : وهو مبني أيضاً ، على أن دليل مطهرية التيمم ، مفاده التنزيل ، فيقال : إن اطلاقه وإن كان يقتضي ترتيب كل آثـار الطهـارة الحدثيـة ، غير أن طهارة العرق ليست من آثار الطهارة الحدثيـة ، بل من آثـار نفي ضدهـا ، وهو حدث الجنابة ، وتنزيل شيء منزلة أحد الضدين ، لا يستلزم تنزيله منزلة عـدم ضده في الاثار المترتبة على عدم الضد ، فالطهارة واقعـاً مساوقـة لعدم الجنـابة ، ولكن الطهارة تنزيلاً ، لا تساوق الحكم بعدم الجنابة تنزيلاً .

ويـرد عليه : ـ مضـافاً إلى أن دليـل طهوريـة التيمم ظاهـر في الطهـوريـة التشريعية الواقعية لا التنزيلية ـ ، أن الطهارة ليست ضداً للجنابة بحسب ما هو المجعول فيها ، فإن مرجعها إلى اعتبار النقاء والنظافـة من الحدث المقـابل لهـا ، فإذا نُزِّل شيء منزلة الغسـل ، في كونـه نقاءاً من الجنـابة ، تـرتب على ذلـك ، بمقتضى اطلاق التنزيل ، كل ما لعدم الجنابة والنقاء منها من آثار .

---

(١) ففي معتبرة سماعة : « سألت أبا عبد الله عليـه السلام ، عن الـرجل يكـون معه المـاء في السفر فيخـاف قلته ، قـال : يتيمم بالصعيـد ، ويستبقي الماء ، فـان الله عز وجـل جعلهما طهوراً الماء والصعيد » الوسـائل ، باب ٢٥ من ابواب التيمم ، حديث ٣ .

(٢) ففي معتبره زرارة « فان التيمم احد الطهـورين » . الوسـائل للحـر العامـلي باب ٢١ من ابـواب التيمم ، حديث ١ .

الرابع : أن يقال : بأن دليل طهورية التيمم ، مفاده الطهورية الحقيقية لا التنزيلية ، غير أنه لا يقتضي رفع الجنابة ، فالمتيمم المذكور جنب ومتطهر ، وحيث إن نجاسة العرق من آثار الجنابة ، فهي باقية ببقاء موضوعها .

وهذا ما اختاره السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ[1] ، حيث بنى على أن التيمم يوجب الطهارة ، ولكنه لا يرفع حدث الجنابة ، ولا حدث الموت فيما إذا يمم الميت ، وفرّع على ذلك وجوب غسل المس بمسه بعد التيمم .

ويرد عليه : أنه إن رجع ذلك في المقام إلى التفكيك بين الحدث والجنابة بافتراضهما أمرين متغايرين، وأن الغسل يرفعهما معاً، والتيمم لا يرفع إلا الحدث ، إذ لم يثبت إلا كونه طهوراً ، ولا يقتضي ذلك إلا إزالة الحدث دون الجنابة . فيرد عليه : أن هذا التفكيك ، ليس مفهوماً عرفاً من الأدلة ، بل ليس الحدث إلا عنواناً للجنابة نفسها ، لا أن هناك اعتبارين متغايرين للجنابة وللحدث . وهذا التفكيك لو تعقلناه في مورد الجنابة ، فكيف يمكن تصويره في الميت ، لوضوح أنه لا يتصور بشأنه إلا أمر واحد ، وهو حدث الموت .

وإن رجع ذلك ـ بعد التسليم بوحدة الحدث والجنابة ـ ، إلى أن طهورية التيمم لا تعني كونه رافعاً لشيء ، وأن الرافعية تحتاج إلى دليل خاص كما في الغسل ، ومع عدمه في التيمم ، يكون مقتضى الجمع بين الأدلة ، الالتزام ببقاء الحدث وحصول الطهارة للمتيمم ، فهذا أغرب ، لأن الطهارة معناها النقاء والنظافة من شيء ، فالرافعية مستبطنة فيها ، واعتبارها شرعاً للتيمم ، عبارة أخرى عن جعله رافعاً ومنظفاً من شيء .

وهل استفيدت رافعية الغسل للجنابة من قوله تعالى : (وإن كنتم جنباً فاطّهروا)[2] ، إلا بلحاظ أن مادة الطهارة بنفسها مساوقة للنقاء والنظافة ؟! ،

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ص ١٧٤ ـ ١٧٥ .
(٢) المائدة آية ٦ .

فالأمر بها بعد افتراض الجنابة ، ظاهر عرفاً في كون الغسل رافعاً لها . والشيء نفسه يقال في دليل طهورية التيمم .

وأما وجوب غسل المس بمس الميت الميمم ، فهو غير مبني على ما ذكر ، بل على اطلاق دليله ، إذ لم يؤخذ في موضوعه سوى عنوان الميت ، وأنه لم يغسل ، فلا بد من بحث في أن التغسيل المأخوذ عدمه ، هل لوحظ بعنوانه ، أو بوصفه طهوراً ، أو رافعاً للحدث ، فعلى الأول يجب غسل المس في الفرض المذكور ، دونه على الثاني .

الخامس : أن يقال : ان دليل طهورية التيمم ، مفاده الطهورية التشريعية الحقيقية لا التنزيلية ، لكن بلحاظ بعض مراتب الحدث ، بأن يفترض أن لحدث الجنابة مراتب ، وبعضها يزول بالتيمم دون بعض . وهذا التبعيض ، وإن كان على خلاف إطلاق دليل طهورية التيمم ، ولكنه يتعين بلحاظ ما دل على سقوط التيمم عن التأثير عند وجدان الماء ، إذ لو كان التيمم رافعاً لتمام مراتب الحدث ، فلا يعقل عوده ، وأما مع كونه رافعاً لبعضها ، فسقوطه عن التأثير عند وجدان الماء ، لمكان وجوب رفع ما تبقى من مراتب الحدث ، لا لعود ما ارتفع ، وعليه ، يمكن الالتزام بنجاسة عرق المتيمم في المقام ، لأنه لا يزال جنباً .

ويرد عليه : ما أشرنا إليه ، من أن الحدث يعود عند ارتفاع العذر بنفس السبب السابق ، فإن كان الاستنكار لأجل استحالة عود المعدوم ، فهو أجنبي عن باب الاعتبار ، الذي مرجعه إلى أن الحدث المجعول في دليله ، مجعول على نحو يشمل فترة ما بعد زوال العذر ، وإن كان الاستنكار لأجل أن وجدان الماء ليس من موجبات الحدث ، فحله أن الحدث الحاصل عنه ارتفاع العذر ، ناشيء من نفس السبب السابق على ما بيناه .

وتلخص من مجموع ما ذكرناه ، أن الصحيح ما عليه الماتن « قدس سره » .

(مسألة ـ ٤) الصبي غير البالغ ، إذا اجنب من حرام ، ففي نجاسة عرقه اشكال ، والاحوط أمره بالغسل ، إذ يصح منه قبل البلوغ على الاقوى[١] .

---

(١) الكلام يقع تارة : في أصل نجاسة عرق هذا الصبي ، بعد افتراض كبرى النجاسة في عرق الجنب من حرام ، وأخرى : في أنه على فرض نجاسة عرقه ، فهل ينفع الغسل منه في رفع النجاسة ؟ فهنا إذن جهتان :

أما الجهة الأولى : فقد ذكر السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، أنها مبنية على أنه هل يستظهر من روايات النجاسة ، أن الحرمة أخذت بنحو المعرِّفية ، أو أخذت بنحو الحرمة الفعلية واستحقاق العقاب ، فعلى الأول : ينجس عرق الصبي في المقام ، وعلى الثاني : لا ينجس لعدم فعلية الحرمة ، وعدم العقاب[١] .

وحول ما أفيد عدة تساؤلات :

فأولاً : ما معنى إيقاع التقابل بين المعرفية والفعلية ، مع أن التقابل إنما يكون بين المعرفية والموضوعية ، ثم الموضوعية ، تارة تكون بأخذ الحرمة الفعلية موضوعاً ، وأخرى بأخذ الحرمة الذاتية أو الشأنية كذلك ؟ ! .

وثانياً : ما الموجب لإدخال استحقاق العقاب في موضوع الحكم بالنجاسة بناءاً على الفعلية ، مع أن فعلية الحرمة شيء ، واستحقاق العقاب المتوقف على تنجزها شيء آخر ، ويكفي في المقام لنفي نجاسة عرق الصبي ، أن يكون الموضوع الحرمة الفعلية ، ولو لم يؤخذ استحقاق العقاب ؟! .

وثالثاً : أنه إذا فرض أن موضوع الدليل هو الحرمة الفعلية المستبطنة لاستحقاق العقاب ، أو مطلق الحرمة الفعلية ، فلماذا يحكم ـ دام ظله ـ ،

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ص ١٧٦ ـ ١٧٧ .

بنجاسة عرق الزاني عن إكراه[1] ، مع أنه لا استحقاق ولا حرمة فعلية بشأنه ؟! .

والتحقيق : أن الحرمة إن أخذت بنحو المعرفية إلى ذوات العناوين ، فالحكم هو نجاسة عرق الصبي المذكور ، وعرق الزاني المكره . وإن أخذت الحرمة بنحو الموضوعية ، فهنا ثلاثة فروض :

أحدها : أن تكون الحرمة المأخوذة بنحو الموضوعية ، هي الحرمة التي تكون فعلية من ناحية ذات الفعل ، ولو لم تكن فعلية من ناحية الفاعل ، أي أن الفعل لا قصور فيه من حيث الاتصاف بالحرمة ، وإن كان قد لا يتصف بالحرمة باعتبار عدم تمامية شرائط الحرمة الراجعة إلى الفاعل . ويترتب على ذلك ، نجاسة عرق الصبي المذكور ، وعرق الزاني المكره معاً ، لأن فعلهما من حيث هو جماع بلا ملك يمين ولا عقد ، يكون حراماً بقطع النظر عن فقدان شرائط الحرمة الراجعة إلى الفاعل كالبلوغ والاختيار .

ثانيها : أن تكون الحرمة المأخوذة بنحو الموضوعية ، بمعنى الحرمة الفعلية بلحاظ الفعل والفاعل معاً ، فلا ينجس عرق الصبي ولا المكره .

ثالثها : اشتراط الفعلية في الحرمة بلحاظ ذات الفعل ، وكذلك الفعلية بلحاظ الفاعل ، من غير ناحية الطواريء والعوارض ، فلا يضر عدم الحرمة الناشيء من هذه الطواريء ، كالاكراه مثلاً ، بخلاف عدم الحرمة الناشيء من الصغر ، فيفصل حينئذ بين المكره والصغير .

وهذا الفرض ، هو الذي يناسب فتاوى السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، إذ حكم في الصبي بالطهارة ، وفي المكره بالنجاسة .

والصحيح ، استظهار الموضوعية والفعلية على الاطلاق من الدليل ، كما

---

(١) قال في التنقيح ، الجزء الثاني ، ص ١٦٩ « نعم إذا أكره على الزنا أو اضطر إليه حكم بنجاسة عرقه » .

هي القاعدة في كل موضوع يؤخذ في دليل حكم ، فالصحيح طهارة عرق الصبي والمكره معاً .

وأما الجهة الثانية : فقد يقال : إن غسل الصبي غير نافع ، لتوقف صحته على وقوعه بوجه قُرْبي ، وهو متوقف على مشروعيته في حق الصبي ، ولا دليل على ذلك ، بعد اختصاص الخطابات الواقعة بالبالغين .

ويجاب عن ذلك ، تارة : بأن الأمر وإن كان يختص بالبالغ ، ولكن الملاك يعم الصبي ، تمسكاً بالدلالة الالتزامية لدليل الأمر ، وهو كاف في المشروعية . وأخرى : بما ذكره السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، وغيره : من أن الولي مأمور بأمر الصبي بالعبادة ، وهذا مع ضم كبرى أصولية وهي : أن الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء ، ينتج المطلوب[1] .

وثالثة : بأن المخصص لأدلة الخطابات الواقعية بالبالغ ، إنما يجدي لنفي الالزام ، لا لأصل الطلب بنحو ينتج الاستحباب ، وهو كاف للمشروعية .

أما الأول : فيرد عليه : أنه مبني على صحة التمسك بالدلالة الالتزامية في موارد سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية .

وأما الثاني : فيرد عليه :

أولاً : ان هذا الوجه تطويل للمسافة بلا طائل ، إذ استعين فيه بالكبرى الأصولية ، مع أن جملة من الروايات التي يشار إليها ، تُوَجِّه الأمر إلى الصبي رأساً ، منها صحيحة محمد بن مسلم : « في الصبي متى يصلي ؟ . قال : إذا عقل الصلاة . قلت : متى يعقل الصلاة وتجب عليه ؟ . قال : لست سنين »[2] . ومثلها : رواية اسحاق بن عمّار ، عن أبي عبد الله (ع) : « قال إذا أتى على الصبي ست سنين وجب عليه الصلاة ، وإذا أطاق الصوم وجب

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ص ١٧٩ .

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب اعداد الفرائض حديث ٢ .

عليه الصيام »[١] . والوجوب هنا بمعنى الثبوت ، فهو إنشاء متعلق بالصبي مباشرة .

وكأن السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، ينظر إلى رواية من قبيل معتبرة الحلبي : (فَمُرُوا صبيانكم بالصلاة إذا إذا كانوا بني سبع سنين)[٢] ، إلا أننا لسنا بحاجة إلى مثل هذه الرواية ، التي لا يتم الاستدلال بها ، إلا بضم تلك الكبرى الأصولية .

وثانياً : أن الروايات التي تأمر الولي بأن يأمر الصبي بالصلاة مثلاً ، إما أن يستظهر منها أن المقصود أمر الولي للصبي بالصلاة الحقيقية الصحيحة ، أو يستظهر أن المقصود أمره للصبي بصورة الصلاة ؟.

فعلى الأول : تكون هذه الروايات بنفسها دليلاً على مشروعية صلاة الصبي بمقدماتها ، بلا حاجة الى ضم تلك الكبرى الأصولية ، لوضوح أن أمر الصبي بالصلاة الصحيحة ، فرع مشروعية الصلاة في حقه .

وعلى الثاني : لا يستفاد منها مطلوبية غسل الجنابة ، لأن أداء صورة الصلاة ، لا يتوقف على غسل الجنابة ، فغايته استفادة محبوبية صدور صورة الصلاة من الصبي ، وأما محبوبية الغسل فلا تستفاد . ولا وجه لإلغاء خصوصية الصلاة ، والتعدي إلى الغسل وغيره من العبادات ، بدعوى الجزم بعدم الفرق ، كما لعله ظاهر كلام السيد الأستاذ ، وذلك لوجود الفرق بين الصلاة والغسل ، من ناحية أن الصلاة المتقنة ، تحتاج إلى تمرين طويل ، بخلاف الغسل ، ومن ناحية أن الصلاة يبتلى بها الصبي في أول بلوغه ، وكثيراً ما لا يبتلى بالغسل كذلك .

وأما الوجه الثالث : فقد يستشكل فيه : بأن المخصص هو حديث رفع القلم ، وظاهره قلم التسجيل الشرعي ، وهو أعم من الالزام .

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣ من أبواب اعداد الفرائض حديث ٤ .
(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣ من أبواب اعداد الفرائض حديث ٥ .

ويمكن الجواب على ذلك : بأن الاطلاق وإن كان مقتضى الجمود على اللفظ ، ولكن ورود الحديث مورد الامتنان ، مع اختصاص الامتنان برفع الالزام دون الاستحباب ، قرينة على التقييد .

هذا ، مضافاً إلى إمكان المناقشة في حجية روايات رفع القلم ، لضعف سند بعضها ، كرواية أبي البختري الضعيفة به[1] ، ورواية ابن ظبيان[2] المشتملة على ضعفاء عديدين[3] ، واشتمال بعضها على ما لا يلتزم به ، كما في معتبرة عمار الساباطي ، عن أبي عبد الله (ع) : « قال سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة ؟ قال : « إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة ، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة ، وجرى عليه القلم ، والجارية مثل ذلك . . . الحديث »[4] .

والحديث مشتمل منطوقاً على ما لا يلتزم به ، فإذا ادعي عدم إمكان التفكيك في الحجية بين مداليل عبارة الحديث ، سقط عن الاعتبار ، وانحصر المخصص في الاجماع والروايات الخاصة ، ولا يكون له اطلاق حينئذ لرفع غير الالزام .

وقد تعرض السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، إلى هذا الوجه واعترض عليه باعتراضين[5] :

أحدهما : أن الأحكام بسائط ، فإذا ارتفع الالزام ارتفع الجامع ، وليس مركباً من مراتب يرتفع بعضها ويبقى البعض .

---

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس حديث ٢ .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث ١١ .

(٣) وهم : الحسن بن محمد السكوني ، والحضرمي ، وإبراهيم بن أبي معاوية ، وأبوه ، وابن ظبيان .

(٤) الوسائل ، باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث ١٢ .

(٥) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ص ١٧٨ .

أقول : إن هذا إنما يبطل التمسك بأدلة الأحكام الالـزامية ، ولا ينحصـر إثبات المقصود بذلك ، بل يكفي التمسك بأدلة المستحبات ، التي تتكفل جعـل الاستحبـاب ابتداءاً ، كـدليل الاستحبـاب النفسي لغسل الجنـابة[١] ، ولبعض غـاياتـه[٢] ، فبها نثبت مشـروعية غسـل الصبي ، إذ المفروض أن المخصص لا يرفع عن الصبي سوى الالزام .

ثانيهما : أن دليل التخصيص لا يرفع الالزام ، لأنه ليس مجعولاً شرعياً ، وإنما هو منتزع من حكم العقل عند عدم الاذن في المخالفة ، ولا بـد أن ينصب الرفع الشرعي على ما هو المجعول الشرعي ، وهو أصل الـطلب .

ويرد عليه ـ بعد تسليم مبناه الأصولي ـ :

أولاً : أن الرفع وإن كان ينصبُّ على الـطلب ، ولكنا نـدعي اختصاصـه بتلك الحصة من الطلب غير المقرونة بالترخيص ، لأنه وارد مورد الامتنان ، ولا امتنان برفع الحصة الأخرى من الطلب المقرونة بالترخيص .

وثانياً : إن اللزوم وإن فـرض عقلياً ، لكنـه قابـل للوضع والـرفع شـرعاً بتبع منشأ انتزاعه ، كـما هو الحـال في كل آثـار الأحكام الشـرعية ، كـالسببية ، والشـرطية ، ونحـو ذلك ، فـإذا استـظهـرنـا من دليـل التخصيص ، أنـه رفـع للإلـزام ، كان مـرده إلى رفع منشـأ انتزاعـه ، ورفع المنشـأ بـرفـع المجمـوع من الطلب وعدم الترخيص ، لا رفع الجميع ، فإن الالزام منتزع من المجموع .

وقد تحصّل مما تقدم ، أن الوجه الثـالث تام ، فعـلى الأقل نتمسـك بأدلـة الأحكام الاستحبابيـة ، ويؤيد المـدعى : ما قـد يستشعر من نفس حـديث رفع القلم ، من ثبـوت المقتضي والملاك في نفسـه ، فتثبت المشـروعيـة عـلى مستـوى الملاك ، فتدبر جيداً .

---

(١) من قبيل قوله تعالى : ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهّرين ﴾ . البقرة آية ٢٢٢ .

(٢) من قبيل رواية أبي بصير : « لا ينام المسلم وهـو جنب ، ولا ينام إلا عـلى طهور » . الـوسائـل ، باب ٢٥ من أبواب الجنابة ، حديث ٣ . ومن قبيل سائر أدلة الصلوات المستحبة .

(الثاني عشر) عرق الابل الجلاّلة ، بل مطلق الحيوان الجلاّل على الاحوط[١] .

---

(١) توجد في المقام روايتان ـ باستثناء مرسلة الصدوق[١] التي لا تعويل عليها ـ ، يمكن دعوى الاستدلال بهما للنجاسة .

إحداهما : رواية حفص بن البختري ، عن أبي عبد الله (ع) : قال : لا تشرب من ألبان الابل الجلاّلة ، وإن أصابك شيء من عرقها فاغسله »[٢] .

والأخرى : رواية هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله : « قال : لا تأكل اللحوم الجلاّلة ، وإن أصابك من عرقها شيء فاغسله »[٣] .

والكلام يقع تارة : في عرق الابل الجلاّلة بالخصوص ، وأخرى : في عرق غيره من الحيوانات الجلاّلة ، فهنا فرعان :

أما الفرع الأول : فالكلام في الروايتين ، تارة من حيث السند ، وأخرى من حيث الدلالة .

أما سنداً : فالرواية الأولى معتبرة ، وأما الثانية فهي كذلك ، على خدشة تنشأ من أنها رواها الشيخ الطوسي ، بطريقه إلى الكليني ، على نحو تنتهي بهشام بن سالم[٤] ، وكذلك رواها في الوسائل ، عن الكافي مباشرة[٥] ، غير أن الموجود في المطبوع من الكافي ، انتهاؤها إلى هشام بن سالم ، عن أبي حمزة[٦] ،

---

(١) ونصها « ونهى عليه السلام عن ركوب الجلالة وشرب ألبانها وقال : إن أصابك شيء من عرقها فاغسله » الوسائل باب ٢٧ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث ٦ .

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب النجاسات حديث ٢ .

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب النجاسات حديث ١ .

(٤) التهذيب للشيخ الطوسي ، الجزء الأول ص ٢٦٣ .

(٥) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٥ من أبواب النجاسات حديث ١ .

(٦) الكافي للشيخ الكليني الجزء ٦ ص ٢٥٠ .

فإن عيّن بالانصراف والشهرة في أبي حمزة الثمالي الثقة ، فهو ، وإن أبدي احتمال انطباقه على أبي حمزة سالم البطائني ، الذي لم يثبت توثيقه ، حصل نحو تهافت في السند .

وحلّه : أن النسخ التي ثبتت أبا حمزة في السند ، لا معول عليها إلا من باب الاطمئنان ، لعدم وجود طريق شخصي معتبر إلى كل نسخة ، بينما يوجد للشيخ طريق معتبر إلى الكليني ، وقد روى عنه بإسقاط أبي حمزة ، فيزول الاطمئنان عن تلك النسخ ، ويكون التعارض من تعارض الحجة واللاّ حجة[1] .

واما دلالة : فقد يستدل بالروايتين على النجاسة ، لظهور الامر بالغسل في الارشاد إليها . وكبرى هذا الظهور مسلّمة ، ولكن قد يناقش فيه في خصوص المقام ، بدعوى امكان حمل الامر بالغسل على كونه بلحاظ المانعية ، لان عرق الجلاّل ، من تبعات ما لا يؤكل لحمه ، فلا تجوز الصلاة فيه ، وهذا

(١) توجد بيانات أخرى منها : أن نقل صاحب الوسائل ، عن الكافي ، بدون أبي حمزة ، يعارض نسخ الكافي الموجودة ، فنرجّح ما في الوسائل ، لأن له طريقاً صحيحاً الى الكليني ، كما صرّح به في خاتمة الوسائل ، وفي إجازاته .

ومنها : ان نقل صاحب الوسائل بدون ابي حمزة عن الكافي ، يكشف على الأقل ، عن تعارض نسخ الكافي ، فتسقط ، فنأخذ بنقل التهذيب عن الكليني . ومنها : أن تتبع الكتب التي نقلت عن الكافي قبل قرون ، يثبت عدم وجود أبي حمزة في الكافي ، فيبرهن على حدوث التحريف بعد ذلك ، فمثلاً في الروضة ، الجزء السابع ، ص ٢٩٠ ، ينقل الرواية بدون أبي حمزة عن الكافي ، بقرينة ذكره لعبارة: (وهي التي تأكل العذرة)، الموجودة في الكافي فقط . وفي شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ، في كتاب الأطعمة والأشربة ، كذلك ، وفي جامع الرواة ، لم ينقل أن هشام بن سالم ، روى عن أبي حمزة . وفي الحبل المتين ، بدون أبي حمزة أيضاً . وذكر في الهامش ، أن في الكافي بدل الجلالة ، الجلالات ، فلو كان اختلاف في نسخة الكافي لبيّنه .
ومنها : أنه لو فرض تعارض نسخ الكافي مع ما ينقله في التهذيب عن الكليني فيتساقطان ، فنرجع إلى ما نقله الشيخ ، باسناده عن أحمد بن محمد ، في التهذيب ، الجزء التاسع ، ص ٤٥ ، وليس فيه أبو حمزة . ومنها : أن نفترض أن الرواية واردة في الكافي في موردين : أحدهما : فيه أبو حمزة ، والآخر : ليس فيه ، فنأخذ به ، والذي يشهد على هذه الفرضية : هو المحدث الكاشاني في الوافي ، حيث نقل الرواية عن الكافي والتهذيب بدون أبي حمزة ، ثم نقلها عن الكافي مع أبي حمزة ، ولكني لم أعثر على رواية ليس فيها أبو حمزة في الكافي .

الحمل ، وان كان خلاف ظاهر الامر بالغسل في نفسه ، ولكن قد يدعى وجود قرينتين عليه ، توجبان على الاقل الاجمال وعدم الظهور في النجاسة .

احداهما : تفريع الامر بالغسل على الحكم بحرمة الجلاّل .

والاخرى : ان الامر بالغسل ، لو كان منصباً على الشيء الذي اصابه العرق ، لَقيل : انه يكشف عن النجاسة ولا يلائم المانعية ، لإطلاقه حتى لحاله جفاف العرق وزواله ، ولكنه قد انصبَّ في الروايتين على نفس العرق ، فالمأمور بغسله هو العرق ، فلا اطلاق فيه لفرض زواله ، لكي يجعل هذا الاطلاق شاهداً على انه بلحاظ النجاسة لا المانعية .

وكلتا القرينتين غير مانعتين عن الاستدلال .

اما الاول : فلعدم وجود ما يدل على التفريع اصلاً ، وانما هناك ترتب في الذكر ، وهو بمجرده لا يكون قرينة على التفريع ، وكون الامر بالغسل ناظراً إلى مانعية ما لا يؤكل لحمه ، خصوصاً ان الرواية ليس فيها ذكر للصلاة ، او افتراض للتهيوء لها ، والعرق الذي يصيب الانسان من الابل الجلاّل يجف عادة في مدة قصيرة ، وكبرى مانعية ما لا يؤكل لحمه ، ليست امراً مركوزاً وقتئذٍ في اذهان المتشرعة ارتكازاً يساعد على انصراف الذهن إليها من الامر بالغسل .

واما الثانية : فلأن دلالة الامر بالغسل على النجاسة ، لا مجرد المانعية ، ليست نكتتها منحصرة بالاطلاق المذكور ، ليقال : بعدم تأتي هذه النكتة في المقام ، بل يمكن ان يكون بنكتة ظهور نفس مادة الغسل في قذارة المغسول ، أو بنكتة ظهور الامر في تعينّ الغَسل ، مع ان النظر لو كان إلى المانعية ، لما انحصر دفع المحذور بذلك كما هو واضح .

وعليه ، فالمصير إلى دلالة الروايتين على النجاسة ليس ببعيد .

واما الفرع الثاني : فمدرك النجاسة فيه الروايتان السابقتان ايضاً . اما الاولى ، فما تقدم ، مع ضم دعوى ان الابل اخذ بنحو المثالية ، وان مناسبات الحكم والموضوع المركوزة تلغي خصوصيته . واما الثانية ، فبلحاظ اطلاقها .

(مسألة ـ ١) الاحوط الاجتناب عن الثعلب ، والارنب، والوزغ ، والعقرب ، والفأر ، بل مطلق المسوخات ، وان كان

وقد يناقش في هذا الاطلاق ، تارة : بالحمل على خصوص الابل الجلالة ، بناءاً على اختصاص الرواية الاولى بها ، من باب حمل المطلق على المقيد . واخرى : بابداء احتمال ان اللاّم في قوله : (اللحوم الجلاّلة) للعهد ، وقد اشير به إلى الابل الجلالة .

وثالثة : بان مرجع الضمير في قوله : وان اصابك من عرقها شيء ، غير مصرح به في الرواية ، إذ لا يناسب ارجاعه إلى اللحوم الجلاّلة ، لان العرق شأن الحيوان لا اللحم ، ومع عدم التصريح بالمرجع يكون مجملاً ، فيقتصر فيه على المتيقن .

ورابعة : بان الاجماع على الطهارة في غير الابل ، يمنع عن الاخذ بالاطلاق ، بل لا بد من التقييد ، او الحمل على التنزه .

أما الاول : فيرد عليه : ان المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيد ، لعدم التنافي .

واما الثاني : ففيه : ان العهدية تحتاج إلى قرينة ، ولا يجدي مجرد الاحتمال .

واما الثالث : ففيه : ان المرجع هو نفس اللحوم الجلالة ، إذ المراد باللحوم هنا الحيوانات بقرينة توصيفها بالجلالة ، مع ان الجلل شأن الحيوان لا اللحم . ولو سلم عدم تعين ذلك للمرجعية ، فان ذلك لا يوجب الاجمال ، بل يقدر ما يناسب العنوان المصرح به من حيث الاطلاق .

واما الرابع : فهو العمدة في المقام ، وان كان لا ينبغي رفع اليد عن الاحتياط لاحتمال كونه مدركياً ومستنداً إلى بعض ما تقدم .

الاقوى طهارة الجميع[١] .

---

(١) الحيوان : إما انسان ، أو غيره ، وهذا الغير : إما مأكـول اللحم ، او غيره ، وغير مأكول اللحم : إما من المسوخ أو السباع ، او غيرهما .

ولا شبهة في طهارة الانسان ، على كلام تقدم في الكافر منه . كما لا شك في طهارة ما يؤكـل لحمه من الحيـوان . وإنما الكـلام في الحيوان الـذي لا يؤكل لحمه ، إما مطلقاً ، أو بلحاظ اقسام خاصة منه كالسباع والمسوخ .

وتحقيق ذلـك بالكـلام : اولاً : عن وجود عمـوم يدل عـلى نجاسـة ما لا يؤكـل لحمه ، بحيث يكـون هو المرجع في كـل مورد لم يـدل دليل خـاص على الطهارة .

وبعد افتراض عدم وجود عموم من هذا القبيل يقع الكلام :

ثانياً : في افتراض عموم كذلك في المسوخ .

وثالثاً : في البحث عن وجود العموم المذكور في السباع .

ورابعـاً : نفتش عن ادلة خـاصة عـلى النجاسـة في حيوانـات خـاصـة ، كـالثعلب ، والارنب ، والعقرب ، ونحـوها . فهنـا حسب هذه المنهجـة اربعـة مقامات :

المقام الأول : ويمكن ان يستدل فيه على نجاسة كل ما لا يؤكـل لحمه من الحيـوانات ، بمفهـوم بعض الروايـات الواردة فيـما يؤكل لحـمه ، كمعتبـرة عبـد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله (ع) : « قـال : لا بأس أن تتـوضأ ممـا شرب منه ما يؤكـل لحمه »[١] . ومعتبـرة عمار بن مـوسى ، عن أبي عبد الله (ع) ،

---

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب الاسئار حديث ١ .

« قال : سئل عما تشرب منه الحمامة . فقال : كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب . . . الحديث »[١].

وتقريب الاستدلال : أنها تدل بالمفهوم ، على النهي عن سؤر ما لا يؤكل لحمه ، وهو ظاهر عرفاً في الارشاد إلى النجاسة .

ويرد عليه :

اولاً : ان ظهوره في ذلك ، مرده إلى انسباق ذهن العرف ، إلى كون الامر بالغسل بنكتة النجاسة ، فان هذا الانسباق هو منشأ ظهور النهي في الارشاد إلى النجاسة ، وهذا الانسباق ، انما يتم في مورد لا يوجد فيه احتمال عرفي لنكتة اخرى للنهي غير النجاسة ، وهذا الاحتمال العرفي موجود في المقام ، بلحاظ ان السؤر ما يتقبل العرف امكان اكتسابه منقصة او شأناً بلحاظ صاحب السؤر ، فاحتمال كون سؤر ما لا يؤكل لحمه بعنوانه مانعاً عن الوضوء والشرب من الماء امر عرفي في اذهان المتشرعة .

ويدل على ذلك : تتبع اخبار السؤر ، وملاحظة ما ورد من السؤال عن سؤر ما يؤكل لحمه ، مع ان طهارة ما يؤكل لحمه من الحيوانات ، واضحة وليست مورداً للسؤال[٢] . ورواية عمار المتقدمة نفسها ، ورد فيها السؤال عن سؤر الحمامة ، مع وضوح طهارتها متشرعياً ، وكل ذلك ينفي انحصار الجهة في الذهن المتشرعي والعرفي العام بالنجاسة .

وثانياً : ان من الواضح ، طهارة عدد كبير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها ، حتى ان الامام في بعض الروايات[٣] ، يقرّب طهارة السؤر بانه سبع ،

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٤ من ابواب الاسئار ، حديث ٢ .

(٢) من قبيل معتبرة جميل بن دراج : « قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب ؟ . قال : لا بأس » . الوسائل ، باب ٥ من ابواب الاسئار ، حديث ٤ .

(٣) كما في رواية أبي الصباح ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « كان علي (ع) يقول : لا تدع فضل =

والسائل في بعض الروايات[1] ، يستشكل في نجاسة الكلب بقوله : أليس هو سبع ؟ ، مما يكشف عن ارتكازية طهارة السباع . وهذا الوضوح المرتكز ، يشكّل قرينة متصلة على صرف العبارة المذكورة عن النجاسة ، على تقدير ظهورها في نفسها في ذلك .

وثالثاً : لو سلّم عدم الوضوح المرتكز ، فلا اقل من استلزام الحمل على النجاسة لتقييد الاكثر في طرف المفهوم .

هذا مضافاً ، إلى انه لا مفهوم للعبارة المذكورة بنحو ينتج سالبة كلية ، اما معتبرة عبد الله بن سنان ، فلوضوح عدم الشرطية ، واما معتبرة عمار ، فقد تستشم الشرطية من التفريع بالفاء ، ولكن ذلك لا يكفي لظهور الجملة في الشرطية بنحو ينتج المفهوم ، خصوصاً ان الشرط فيها نفس موضوع الحكم ، وفي مثل ذلك لا مفهوم .

المقام الثاني : في المسوخ ، وقد يستدل على نجاستها ، برواية أبي سهل القرشي : « قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن لحم الكلب ، فقال : هو مسخ . قلت : هو حرام ؟ قال : هو نجس . اعيدها ثلاث مرات كل ذلك يقول : هو نجس »[2]

وتقريب الاستدلال بها : ان السؤال عن الكلب لم يصرح بالحيثية المنظورة فيه ، فهي إما حيثية تكوينية ، او حيثية الحرمة ، او حيثية النجاسة . والاول : خلاف الظهور المقامي للسؤال من الامام (ع) . والثاني : ينصرف عنه الذهن ، لعدم كون الكلب في معرض الاكل من لحمه عرفاً ، فان لحمه لا يتعاطى عرفاً في سائر المجتمعات ، والسؤال العرفي ينبغي ان يحمل على جهة عرفية ، فيتعين الثالث بحسب الانسباق العرفي ، ومعه يكون الجواب بانه

= السؤر ان تتوضأ منه ، انما هي سبع » الوسائل ، باب ٢ من ابواب الاسآر ، حديث ٤ .

(١) كما في معتبرة معاوية بن شريح : الوسائل للحر العاملي باب ١ من ابواب الاسآر ، حديث ٦

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٢ من ابواب الاطعمة المحرمة ، حديث ٤ .

مسخ ، كأنه اعطاء للحكم بالنجاسة ، ببيان ضابط كلي وهو المسخ ، فيدل على نجاسة كل مسخ .

ويرد عليه : ان لفظ السؤال بنفسه قرينة على تعين الثاني ، لانه يسأل عن لحم الكلب لا عن الكلب نفسه ، والسؤال عن اللحم ظاهر في النظر إلى حيثية الحرمة ، ويؤيده قول السائل بعد ذلك : « حرام »(١) .

المقام الثالث : في السباع ، وما يمكن ان يدعى الاستدلال به على نجاستها ، رواية يونس ، عن بعض اصحابه ، عن ابي عبد الله (ع) : « قال : سألته هل يحل أن يمس الثعلب ، والارنب ، او شيئاً من السباع ، حياً او ميتاً ؟ . قال : لا يضره ، ولكن يغسل يده »(٢) . وذلك لدلالة الامر بالغسل على النجاسة .

وقوله : « لا يضره » ، وان كان يشمل باطلاقه نفي النجاسة ، ولكن الامر بالغسل يكون مقيداً له .

والجواب : بلزوم حمل الامر بالغسل على التنزه ، بقرينة ما دل على طهارة السباع ، وهو عدة طوائف :

منها : ما دل على طهارة السباع وجواز سؤرها صريحاً ، كمعتبرة معاوية بن شريح(٣) .

ومنها : ما دل على ذلك ، بلسان الحكم بطهارة السنور وجواز سؤره ،

---

(١) مضافاً إلى ضعف سند الرواية بسهل بن زياد ، وأبي سهل القرشي .

(٢) الوسائل ، باب ٣٤ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

(٣) الوسائل ، باب ١ من ابواب الاسئار ، حديث ٦ . وجاء فيها : « سأل عذافر أبا عبد الله (ع) ، وانا عنده ، عن سؤر السنور ، والشاة ، والبقرة والحمار ، والفرس والبغل ، والسباع يشرب منه او يتوضأ منه ، فقال : نعم اشرب منه وتوضأ منه » الحديث .

وتبرير ذلك بانه سبع ، كرواية محمد بن مسلم[١] . ورواية أبي الصباح[٢] .

ومنها : الروايات الواردة في جواز استعمال جلود ما لا يؤكل لحمه ، والاستفادة منها في غير حالة الصلاة[٣] ، فان سكوتها عن التنبيه على النجاسة ، ـ مع ان السباع هي اوضح افراد ما لا يؤكل لحمه، واكثرها دخولاً في محل الابتلاء بجلودها ـ ، ان لم يدل بالاطلاق المقامي على الطهارة ، فلا اقل من التأييد .

المقام الرابع : في الموارد الخاصة ، وفيه جهات :

الجهة الاولى : في الثعلب والارنب : وما قد يستدل به على نجاستهما ، مرسلة يونس المتقدمة ، وقد عرفت تعين حملها على التنزه ، بلحاظ ما دل على طهارة السباع .

ودعوى : امكان التبعيض في الامر بالغسل ، فيرفع اليد عن لزومه بالنسبة إلى سائر السباع ، ويلتزم بلزومه بالنسبة إلى الثعلب والارنب خاصة ، لعدم الدليل الخاص فيها على الترخيص .

مدفوعة : بأن هذا التبعيض ، مبني على مسلك المحقق النائيني « قدس سره » ، في دلالة الامر على الوجوب ، وانها بحكم العقل ، وهو غير تام في نفسه ، كما حققناه في موضعه ، وغير منطبق على محل الكلام ، لأنه انما ينطبق على الأوامر المولوية ، لا الأوامر الارشادية التي مفادها اعتبار وضعي كالنجاسة ، فإن مرتبة اللزوم من الحكم الوضعي ، مدلول للدليل اللفظي . هذا كله مضافاً ، إلى سقوط الرواية سنداً ، وامكان استظهار طهارة الثعلب مما ورد في جواز لبس

---

(١) الوسائل ، باب ٢ من ابواب الاسئار ، حديث ٣ .

(٢) مر ذكرها في هامش صفحة ٣٨ من هذا الكتاب .

(٣) من قبيل معتبرة سماعة قال : « سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع ، فقال : اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه » . الوسائل ، باب ٥ من ابواب لباس المصلي ، حديث ٤ .

جلده بالخصوص في غير حال الصلاة[١] باطلاقه المقامي .

ويمكن ان يستدل لنجاسة الثعالب ، بما ورد في ابواب لباس المصلّي ، من النهي عن الصلاة في جلده ، وفي الثوب الذي يليه ، فان النهي عن هذا الثوب ، ليس بلحاظ المانعية ، بل بلحاظ النجاسة ، كمعتبرة أبي علي بن راشد في حديث : « قال : قلت لأبي جعفر (ع) ، الثعالب يصلّى فيها ؟ قال : لا ، ولكن تلبس بعد الصلاة . قلت : اصلّي في الثوب الذي يليه ؟ قال : لا »[٢] .

ومعتبرة علي بن مهزيار ، عن رجل سأل الرضا (ع) ، عن الصلاة في جلود الثعالب ، فنهى عن الصلاة فيها وفي الثوب الذي يليه ،فلم أدر اي الثوبين ، الذي يلصق بالوبر ، او الذي يلصق بالجلد ؟ فوقّع بخطه : الثوب الذي يلصق بالجلد . قال : وذكر ابو الحسن - يعني علي بن مهزيار - ، أنه سأله عن هذه المسألة فقال : لا تصلِّ في الذي فوقه ، ولا في الذي تحته »[٣] .

والظاهر، عدم تمامية الدلالة في ذلك على النجاسة، إذ لو كان النظر إلى النجاسة ، لكان الانسب التنبيه ايضاً على سراية النجاسة إلى البدن ، حيث يتعرض مع طول الزمان إلى الملاقاة مع جلود الثعالب الملبوسة ، فلم تعرف مزية للثوب الذي يليه على البدن من ناحية هذا المحذور ، خصوصاً مع رطوبة اليد بين حين وآخر ، ووقوعها على الملابس عادة . وهذا بخلاف ما إذا كان النظر إلى ما يكتسبه الثوب الذي يليه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه، خصوصاً إذا كان مما يليه من جانب الوبر ، فانه سنخ محذور غير متجه في اليد ونحوها . وهذا إن لم يصلح قرينة على صرفه عن النجاسة ، فلا اقل من اقتضائه للإجمال .

ومما يمكن ان يستدل به ايضاً على نجاسة الثعلب - وامثاله من السباع التي ترد الحياض الواقعة بين مكة والمدينة عادة - ، الروايات الواردة في تحديد الكر ،

(١) من قبيل معتبرة أبي علي بن راشد الآتية بعد قليل .
(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٧ من ابواب لباس المصلي ، حديث ٤ .
(٣) الوسائل للحر العاملي باب ٧ من ابواب لباس المصلي ، حديث ٨ .

كمعتبرة صفوان بن مهران الجمّال قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض التي ما بين مكة إلى المدينة (و ـ خ ل) ، تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ، ويغتسل فيها الجنب ، ويتوضأ منها ؟ . قال : وكم قدر الماء ؟ قال : إلى نصف الساق وإلى الركبة . فقال : توضأ منه »(١) . ومثلها غيرها(٢) .

وتقريب الاستدلال : إما بلحاظ ظهور كلام السائل في ارتكاز نجاسة السباع في ذهنه ، وظهور سكوت الامام (ع) عن ذلك في امضاء هذا الارتكاز ، وإما بلحاظ ظهور كلام الامام في التفصيل بين القليل والكثير ، الذي يعني الحكم بانفعال الماء بذلك إذا كان قليلاً .

وكلا اللحاظين قابل للمنع .

اما **الأول** : فلعدم ظهور كلام السائل في ان المحذور من السباع نجاستها الذاتية ، بل قد يكون المحذور تلوث فمها بالدم والميتة ، او معرضيته لذلك ، ومما يشهد به ، عطف الحمير على السباع ، مع انه لا يحتمل فيها النجاسة الذاتية عادة .

واما الثاني : فلأن كلام الامام (ع) ، يدل على التفصيل بين حالتي القلة والكثرة في الانفعال وعدمه ، ولكنه ليس في مقام البيان من ناحية موجبات الانفعال ، حتى يتمسك باطلاق ما يستفاد منه من الانفعال في القليل ، لإثبات النجاسة الذاتية للسبع .

الجهة الثانية : في الفارة ، ويمكن ان يستدل على نجاستها بعدة روايات :

---

(١) الوسائل ، باب ٩ من ابواب الماء المطلق ، حديث ١٢ .

(٢) وهي رواية اسماعيل بن مسلم ، عن جعفر عن ابيه عليهما السلام « ان النبي (ص) اتى الماء ، فاتاه اهل الماء فقالوا : يا رسول الله ، ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم قال : لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك » الوسائل ، باب ٩ من ابواب الماء المطلق ، حديث ١٠ . والرواية ضعيفة بموسى بن عيسى ، ومحمد بن سعيد ، لانهما لم يوثقا .

منها : رواية علي بن جعفر ، عن اخيه موسى (ع) : « قال : سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء فتمشي على الثياب ، ايصلّى فيها ؟ قال : اغسل ما رأيت من اثرها ، وما لم تره انضحه بالماء »[١]

والرواية تامة سنداً . واما من حيث الدلالة ، فالأمر بالغسل فيها يدل على النجاسة بتقريبات تقدمت .

والاثر المذكور فيها ، قد يكون بمعنى الاثر العيني : كالشعر والوسخ ، فيكون الامر بالنضح مع عدم الأثر ، دالاً على النجاسة أيضاً .

وقد يكون بمعنى يشمل الرطوبة ، فيكون الأمر بالنضح في فرض عدم الأثر ، محمولاً على التنزه ، لعدم سراية النجاسة بدون رطوبة ، بل قد يجعل ذلك حينئذ ، موهناً لظهور الأمر بالغسل في الحكم اللزومي .

ومنها : روايات الأمر بنزح شيء لدى وقوعها في البئر ، كمعتبرة معاوية بن عمار : « قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الفأرة ، والوزغة تقع في البئر ؟ قال : ينزح منها ثلاث دلاء »[٢] .

غير أن الاستدلال بها يتوقف :

أولاً : على عدم البناء على اعتصام ماء البئر ، وإلا لتعين حمل الأمر بالنزح على التنزه ، ومعه لا تبقى فيه دلالة على نجاسة الحيوان الساقط .

وثانياً : على أن يكون نظر السائل في سؤاله ، إلى استعلام حال الحيوان الساقط من حيث طهارته ونجاسته ، وأما إذا كان النظر إلى استعلام حال ماء البئر ، من حيث انه ينفعل أو لا ينفعل ، بعد الفراغ عن كون الساقط منجساً

---

(١) الوسائل ، باب ٣٣ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل ، باب ١٩ من أبواب الماء المطلق ، حديث ٥ ويمكن إضافة المناقشة السندية إلى الدلالية ، فإنها ضعيفة بيزيد بن اسحاق ، إذ لم يثبت توثيقه . وسيشير السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، إلى ضعفها في ص ٥١ من التنقيح .

لغير المعتصم ، فلا يمكن التمسك بالرواية حينئذ لإثبات نجاسة الفأرة ، لأن الامام (ع) ، يكون في مقام البيان من ناحية انفعال ماء البئر ، بعد الفراغ عن كون الساقط منجساً ، ولو من ناحية أنه يكون ميتة ، لغلبة موت الفأرة في البئر إذا وقعت فيه ، وليس الكلام مسوقاً لحكم الفأرة ليتمسك بالاطلاق من هذه الناحية لفرض عدم موتها . ولا نسلم كلا الأمرين ، فالاستدلال غير تام .

ومنها : رواية هارون بن حمزة الغنوي ، عن أبي عبد الله (ع) : « قال : سألته عن الفأرة والعقرب ، وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً ، هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه ؟ قال : يسكب منه ثلاث مرات ، وقليله وكثيره بمنزلة واحدة . . . الحديث »[1] .

وتقريب الاستدلال : أن ظاهر الرواية إناطة جواز الوضوء والشرب بسكب شيء من الماء ، ولا موجب لذلك إلا انفعاله بتلك الأشياء ، الكاشف عن نجاستها ، ويكون السكب نحواً من التطهير ، كالنزح من البئر على القول به .

ويرد عليه : أن السكب ليس إلا تقليلاً من الماء ، وتقليل النجس ليس صالحاً لمطهريته بحسب الارتكاز العرفي ، فهذا الارتكاز بنفسه ، يكون قرينة على أن النظر إلى حزازة نفسية لا إلى الانفعال والنجاسة . ولا يقاس بالنزح ، لأنه يوجب تجديد الماء باعتبار ما للبئر من مادة . ومما يؤيد الحمل على الحزازة النفسية ، التصريح بتعميم الحكم للقليل والكثير ، مع وضوح أن الكثير لا يتنجس ، فلو حمل على النظر إلى النجاسة ، لزم حمل الكثير على الكثير النسبي مع فرض عدم كريته .

ومنها : حديث المناهي غير المعتبر سنداً[2] ، وقد ورد فيه : « إن النبي

---

(١) المرجع السابق .

(٢) لأن في سنده مَنْ لم يوثق ، مثل حمزة بن محمد ، وعبد العزيز بن محمد ، وشعيب بن واقد .

(ص) نهى عن أكل سؤر الفار »[1] .

وفيه : أن النهي عن الأكل إنما يكون ظاهراً في النجاسة ، إذا لم يوجد احتمال عرفي لمنشأ آخر على نحو يؤدي إلى انسباق فهم النجاسة عرفاً . والمنشأ الآخر محتمل عرفاً في المقام ، وهو حزازة السؤر في نفسه ، على ما تقدم نظيره مراراً .

ومنها : معتبرة علي بن جعفر[2] ، عن أخيه موسى (ع) : « قال : سألته عن الفأرة ، والكلب ، إذا أكلا من الجبن وشبهه ، أيحل أكله ؟. قال : يطرح منه ما أكل ، ويحل الباقي . قال : وسألته عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن ؟. قال : إن كان جرة أو نحوها فلا تأكله ، ولكن ينتفع به لسراج أو نحوه ، وإن كان أكثر من ذلك ، فلا بأس بأكله ، إلا أن يكون صاحبه موسراً يحتمل أن يهريقه ، فلا ينتفع به في شيء »[3] . والاستدلال : إما بالفقرة الواردة في صدر الرواية : « يطرح منه ما أكل ويحل الباقي » ، لدلالته على حرمة ما باشره الحيوان المذكور . وإما بالفقرة المتأخرة : « فلا ينتفع به في شيء » ، لأن سلب الانتفاع والأمر بالاراقة وما بهذا المضمون ، لسان من ألسِنَة الحكم بالنجاسة عرفاً .

أما الفقرة الأولى ، فلا دلالة فيها ، لأن مجرد النهي عن الأكل ، لعله بلحاظ نكتة السؤر ، وهي نكتة عرفية كما تقدم . وأما الفقرة الأخيرة ، فهي وإن كانت أوضح ، لبعد تنزيلها على نكتة السؤر ، لأن لسانها سلب الانتفاع ،

---

(١) الوسائل ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، حديث ٧ .

(٢) قد يقال بضعفها ، لأن في سندها عبد الله بن الحسن ، وهو غير مذكور في الرجال ، ولكن يمكن تصحيحها ، باعتبار أن صاحب الوسائل ذكر بأن هذه الرواية في كتاب علي بن جعفر ، وقد شهد بأن الكتب التي ينقل عنها في الوسائل ، وصلت له عن طريق الشيخ الطوسي (رحمه الله) ، وطريقه إلى الشيخ صحيح ، كما أن طريق الشيخ إلى كتاب علي بن جعفر صحيح ، كما ذكره في فهرسته .

(٣) الوسائل ، باب ٤٥ من أبواب الأطعمة المحرمة ، حديث ٢ .

لا مجرد عدم الأكل ، ولكن التفصيل بين الفقير والغني - مع ارتكاز أن فقر المالك وغناه لا دخل له في الطهارة والنجاسة - ، يصلح أن يكون قرينة على صرف الدليل عن النجاسة إلى ضرب من التنزه .

هذا في الروايات التي يمكن أن يستدل بها على النجاسة مع تحقيق حالها .

وهناك روايات يمكن أن يستدل بها على طهارة الفأرة في مقابل ذلك :

منها : معتبرة سعيد الأعرج : « قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الفأرة والكلب ، يقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حياً ؟ . قال : لا بأس بأكله »(١) .

وتقريب دلالتها : أنها تدل على جواز الأكل من السمن الملاقي للفارة ، المساوق لطهارته ، وبضم ارتكاز سراية النجاسة بالملاقاة من عين النجس ، يكون البيان المذكور ظاهراً عرفاً في نفي نجاسة الفارة .

وبيان آخر : أنه بعد دلالة الرواية على طهارة السمن ، نضم إليه الدليل الخارجي على سراية النجاسة من عين النجس بالملاقاة ، فيثبت طهارة الفارة .

وليس هذا من التمسك بدليل السراية ، لاثبات التخصص عند الدوران بينه وبين التخصيص ، لأن التخصيص ، والتفرقة بين نجس ونجس آخر في السراية ، غير محتمل فقهياً .

نعم هنا إشكال في الرواية ، ينشأ من عطف الكلب على الفأرة ، مع الدليل القطعي على نجاسته ، وهو يوجب وهناً في الرواية : إما للتشكيك في جريان أصالة الجد بلحاظ جزء من الكلام ، بعد سقوطها بلحاظ جزء آخر ، لاختلال الكشف النوعي الذي هو ملاك حجيتها عقلائياً ، بالاطلاع على تواجد

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٤٥ من ابواب الأطعمة المحرمة ، حديث ١ .

حالة التقية في شخص ذلك الكلام ، وإما لكون الرواية مخالفة للسنّة القطعية بلحاظ جزء من مفادها ، وبعد عدم إمكان التفكيك عرفاً في التعبد بالصدور بين كلمة وكلمة ، تسقط الرواية بتمامها عن الحجية .

ولكن يمكن أن يقال : ان عطف الكلب ورد في طريق الكليني ، ولم يرد في المتن الذي رواه الشيخ ، فيتعين هذا ، بعد سقوط المتن المشتمل على الكلب عن الحجية في نفسه .

ومنها : ما رواه علي بن جعفر ، عن أخيه موسى (ع) في حديث . . . « وسألته عن فأرة وقعت في خب دهن وأخرجت قبل أن تموت ، أيبيعه من مسلم ؟ قال : نعم ويدهن منه »[1] .

فإن مفاده اللفظي ، أو اطلاقه المقامي ، يقتضي الطهارة ، وهي ضعيفة السند[2] .

ومنها : رواية أبي البختري الضعيفة به ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه : «ان علياً (ع) قال : لا بأس بسؤر الفأر أن تشرب منه وتتوضأ » . ورواية اسحاق بن عمار المعتبرة[3] ، عن أبي عبد الله (ع) : « أن أبا جعفر (ع) كان يقول : لا بأس بسؤر الفأرة ـ إذا شربت من الاناء ـ ، أن تشرب منه وتتوضأ منه »[4] .

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، حديث ١ .

(٢) لأنها وردت في قرب الاسناد ، كما نقلها عنه في الوسائل ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، حديث ١ . والسند ضعيف بعبد الله بن الحسن . ووردت في التهذيب ، الجزء الأول ، ص ٤١٩ ، باسناد الشيخ إلى العمركي ، وطريقه إليه غير معروف ، لأنه لم يذكره لا في مشيخته ، ولا في الفهرست . ووردت في الاستبصار ، الجزء الأول ، ص ٢٤ ، باسناد الشيخ إلى علي بن جعفر ، وطريقه إليه في المشيخة ضعيف بأحمد بن محمد بن يحيى .

(٣) رواها الصدوق ، باسناد ضعيف بعلي بن اسماعيل ، عن اسحاق . ورواها الشيخ في التهذيب ، عن اسحاق ، ولا طريق له إليه في المشيخة ، إلا أنه ذكر فيها أنه اقتصر على بعض الطرق ، وأحال الباقي على الفهرست . وله فيه طريق صحيح إلى اسحاق ، فنصحح الرواية على أساسه .

(٤) الوسائل ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، حديث ٨ .

ودلالتها على طهارة الفأرة ، إما بضم ارتكاز انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة ، المنتج لظهور الكلام في طهارة الفأرة ، أو ضم أدلة انفعال الماء القليل من خارج ، بعد العلم بعدم الفرق بين نجس ونجس ، فيتعين أن يكون جواز استعمال الماء لطهارة الفارة .

وقد يستشهد للطهارة أيضاً ، ببعض ما تقدم الاستدلال به على النجاسة أيضاً ، كما في رواية علي بن جعفر ، ورواية الغنوي ، فلاحظ .

الجهة الثالثة : في العقرب ، وما يمكن أن يستدل به على النجاسة ـ إضافة إلى رواية الغنوي المتقدمة[1] ، التي توهم الاستدلال بها على نجاسة الفارة ـ ، روايتان هما : رواية أبي بصير ، عن أبي جعفر (ع) : « قال : سألته عن الخنفساء تقع في الماء ، أيتوضأ به ؟ قال : نعم لا بأس به . قلت : فالعقرب ، قال : أرِقْه »[2] . ورواية سماعة : « قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن جرة وجد فيه خنفساء قد مات ؟ قال : ألقه وتوضأ منه ، وإن كان عقرباً فأرق الماء وتوضأ من ماء غيره »[3] .

أما رواية الغنوي فقد تقدم حالها ، وأما الروايتان فهما تامتان سنداً ، وإن وقع في السند عثمان بن عيسى ، لوثاقته ، باعتبار نقل بعض الثلاثة عنه[4] . ولكن الأمر بالاراقة فيهما ، لا ينسبق منه النجاسة عرفاً ، ما دام احتمال الحزازة

---

(١) مرت في الكلام عن حكم الفأرة .

(٢) الوسائل ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، حديث ٥ .

(٣) الوسائل ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، حديث ٦ .

(٤) فقد روى عنه صفوان ، كما في الوسائل ، باب ٨ من أبواب الايلاء ، حديث ٤ . والطريق إليه صحيح ، مضافاً إلى إمكان توثيق عثمان بن عيسى بوجهين آخرين : الأول : تصريح الشيخ في العدة ، ص ٥٦ ، طبعة بمباي ، بعمل الطائفة برواياته باعتبار وثاقته ، والثاني : تصريح الكشي في رجاله ، ص ٥٥٦ ، من الطبعة الحديثة ، بكونه من أصحاب الاجماع على قول بعض وهذا كاف في الكشف عن وثاقته .

بلحاظ آخر عرفياً : على أساس سَمِّية العقرب ، وإمكان إفسادها للماء من هذه الناحية .

وقد يستدل في مقابل ذلك على الطهارة ، برواية الغنوي المتقدمة الساقطة سنداً ، وبرواية ابن مسكان قال : قال أبو عبد الله (ع) : كل شيء يسقط في البئر ، ليس له دم مثل العقارب والخنافس وأشباه ذلك ، فلا بأس »[1] . والاستدلال بها ، أما بناءاً على انفعال البئر بملاقاة مطلق النجس فواضح ، وأما بناءاً على عدم انفعاله فقد يقال أيضاً : ان المستظهر من الدليل نفي البأس ، بملاك عدم نجاسة الساقط ، سواء كان البأس المنفي لزومياً ، أو تنزيهياً ، فيدل على أن العقرب ليست نجسة ذاتاً ، وإلا فلا تأثير لعدم كونها ذات نفس سائلة في طهارتها .

ويشكل سند هذه الرواية ، برواية الحسين بن سعيد لها ، عن ابن سنان ، الممكن ، أو المتعين انطباقه بلحاظ الطبقة ، على محمد بن سنان .

وبرواية علي بن جعفر ، عن أخيه (ع) : « قال : سألته عن العقرب والخنفساء وأشباههن تموت في الجرة أو الدن ، يتوضأ منه للصلاة ؟ . قال : لا بأس به »[2] . وتقريب الاستدلال يتضح من بعض البيانات السابقة . غير أن الرواية ليست تامة سنداً بعبد الله بن الحسن العلوي .

وقد أفاد السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، في مقام تبعيد القول بالنجاسة : أن مما يبعد القول بالنجاسة ، كون العقرب ليس لها نفس ، وقد ثبت أن ميتة ما لا نفس له لا يكون محكوماً عليه بالنجاسة[3] .

وهذا غريب ، لأن ما دل على طهارة ميتة ما لا نفس له ، إنما ينفي

---

(١) الوسائل ، باب ١٠ من أبواب الأسئار ، حديث ٣ .
(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٠ من أبواب الأسئار ، حديث ٥ .
(٣) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي . الجزء الثاني ص ١٨٥ .

النجاسة من ناحية الموت ، ولا نظر فيه إلى نفي النجاسة الذاتية للحيوان بما هو .

إن قيل : ان قوله في رواية حفص بن غياث : « لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله »[١] ، يشمل باطلاقه العقرب حال حياتها أيضاً ، فيدل على طهارتها الذاتية .

قلنا : ان الكلام المذكور ، في مقام نفي النجاسة التي كانت محتملة في نفسها ، ومن الواضح ، أن ما ليس له نفس سائلة ، لم يكن يحتمل نجاسته الذاتية بهذا العنوان ، وإنما يحتمل نجاسته بالموت ، فينصرف النفي إلى ذلك ، ولهذا لا يتوهم شمول الاثبات في عقد المستثنى ، للحيوانات الحية ذات النفس السائلة .

الجهة الرابعة : في الوزغ ، وقد تقدم ما يمكن أن يستدل به على النجاسة فيه ، وهو رواية الغنوي[٢] ، ومعتبرة معاوية بن عمار[٣] ، ومضى الكلام عنها .

ومما يمكن أن يستدل به على طهارة الوزغ ، رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى (ع) في حديث . . . « قال : سألته عن العظاية ، والحية ، والوزغ يقع في الماء فلا يموت ، أيتوضأ منه للصلاة ؟ قال لا بأس به . . . الحديث »[٤] . وهي صحيحة سنداً[٥] ، ودالة على طهارة الوزغ ، على نحو

---

(١) الوسائل ، باب ١٠ من أبواب الأسئار ، حديث ٢ .

(٢) مرت في ص ٤٤ من هذا الكتاب .

(٣) مرت في ص ٤٤ .

(٤) الوسائل ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، حديث ١ .

(٥) في سندها اشكال ، وهو أنها وردت في قرب الاسناد ، كما نقلها عنه في الوسائل ، باب ٩ من أبواب الأسئار ، والسند ضعيف بعبد الله بن الحسن . ووردت في التهذيب للشيخ الطوسي ، الجزء الأول ، ص ٤١٩ من الطبعة الحديثة ، باسناد الشيخ إلى العمركي ، وطريقه إليه غير معروف ، لأنه لم يذكره لا في مشيخة التهذيب ، ولا في الفهرست ، ورواها الشيخ في =

(مسألة ـ ٢) كل مشكوك طاهر ، سواءاً كانت الشبهة لاحتمال كونه من الاعيان النجسة ، او لاحتمال تنجسه مع كونه من الاعيان الطاهرة . والقول بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس محكوم بالنجاسة ضعيف ، نعم يستثنى مما ذكرنا ، الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات ، او بعد خروج المني قبل الاستبراء بالبول ، فانها مع الشك محكومة بالنجاسة[1] .

نُقَدَّم على ما تقدم ، لو تمت دلالته في نفسه على النجاسة .

ولا يمكن دعوى تقييد هذه الرواية بفرض الماء الكثير جمعاً ، لأنه تقييد بفرد نادر ، ولأن السؤال ظاهر في استعلام حال تلك الأشياء التي تقع في الماء وحكمها ، فلا معنى لحمل الجواب على فرض اعتصام الماء .

(١) أما الكلام عن أصل قاعدة الطهارة ، فتقدم مفصلاً في الجزء الثاني من هذا الشرح[1] ، ومر هناك البحث عن شمولها لموارد الشبهة الحكمية ، ولموارد الشك في النجاسة الذاتية . وأما ما أشير إليه في عبارة المتن المذكورة من

= الاستبصار ، الجزء الأول ، ص ٢٣ من الطبعة الحديثة ، عن الحسين بن عبيد الله ، عن أحمد بن محمد بن يحيى ، عن أبيه ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن العمركي ، عن علي بن جعفر ، والطريق ضعيف بأحمد بن محمد بن يحيى ، ولكن هذا الاشكال يمكن دفعه ، بناءاً على كبرى يلتزم بها السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، وهي ، أنه لو كان سند الرواية ضعيفاً ، ولكن كان للشيخ الطوسي (رحمه الله) في فهرسته إلى أحد الرواة الذين يقعون فوق الراوي الضعيف ، طريقان إلى جميع كتبه ورواياته ، أحدهما شخص طريق الرواية ، والآخر صحيح ، فإنه يعلم بظاهر عبارة الشيخ ، بأن تمام ما وصل إليه بالطريق الضعيف ، وصل بالطريق الصحيح ، وهنا للشيخ في الفهرست طريقان إلى جميع كتب وروايات محمد بن أحمد بن يحيى ، أحدهما شخص طريق الرواية ، أي عن الحسين بن عبيد الله ، عن أحمد بن محمد بن يحيى ، عن أبيه ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، والآخر عن جماعة ، عن محمد بن علي بن علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن أحمد بن ادريس ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، وهو صحيح .

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى ، الجزء الثاني ، ص ١٨٩ ـ ٢١٤ .

الاستثناء ، فهو في موردين : أحدهما رفضه السيد الماتن « قدس سره » ، والآخر أقره .

أما المورد الأول : فهو مورد الشك في أن الدم من النوع النجس أو الطاهر .

فقد ادعي تارة : أن الحكم في ذلك ـ مطلقاً ـ ، هو البناء على الاجتناب ، تخصيصاً لدليل القاعدة .

وادعي أخرى : بأن ذلك الحكم في خصوص الدم المرئي على منقار الطير .

والأصل في هاتين الدعويين ، موثقة عمار ، حيث ورد فيها : « . . وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب . فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه ، إلا أن ترى في منقاره دماً ، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب »[1] . وهذه الفقرة تشتمل على جملتين ، وقوله : « فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب » ، هو الذي يدعى كونه مخصصاً لقاعدة الطهارة ، لأنه حكم بالاجتناب بمجرد رؤية الدم ، مع أنه قد لا يكون من القسم النجس .

وأما قوله قبل ذلك : (كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه) ، فلا يعارض قاعدة الطهارة بل يؤيدها ، وإنما قد يتوهم معارضتها للاستصحاب ، حيث انها تقتضي باطلاقها عدم الاجتناب حتى مع رؤية الدم سابقاً ، إذا لم يكن مرئياً فعلاً ، واحتمل زواله ، مع أن مقتضى الاستصحاب حينئذٍ ، وجوب الاجتناب . ففي الرواية المذكورة ـ إذن ـ جهتان من البحث :

الأولى : في توهم معارضتها أو تخصيصها لقاعدة الطهارة .

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٤ من أبواب الاسئار ، حديث ٢ .

وتوضيح ذلك : ان مفاد الجملة الملزمة بالاجتناب ، إن كان حكماً واقعياً ، كانت دليلاً على نجاسة كل دم واقعاً ؛ ويكون ما دل على طهارة بعض اقسامه مقيداً لها ، ولا معنى حينئذ ، لدعوى كونها مقيدة لقاعدة الطهارة ، لعدم كونها من سنخها مفاداً .

وان كان مفاد الجملة المذكورة حكماً ظاهرياً ، بلحاظ حال الشك في هوية الدم ، امكن ان تكون مقيدة لاطلاق القاعدة . ومقتضى طبع كل دليل لم يؤخذ في موضوعه الشك ، هو الحمل على الحكم الواقعي ، وحيث لم يؤخذ الشك في هوية الدم في الجملة المذكورة ، فظاهرها الأوّلي الحكم الواقعي ، فلا بد من ابراز قرينة صارفة عن ذلك ، وما يدعى كونه كذلك في المقام ، انها لو حملت على الحكم الواقعي ، لزم تقييدها بخصوص الدم النجس ، وهذا وان لم يكن تقييداً بفرد نادر ، ولكن احراز ذلك نادر ، فيلزم كون الحكم المفاد في الجملة غير عملي ، ولا مؤثراً فعلاً ، لان موضوعه المتحصل بعد التقييد مشكوك ومؤمن عنه غالباً . وهذا خلاف ظهور الكلام في اتجاهه إلى افادة الوظيفة الفعلية ، فلا بد إذن ، إما من حمل مفاده على الحكم الظاهري ابتداءاً ، او ابقائه على افادة الواقع ، مع إفادة حكم ظاهري بالاجتناب عند الشك التزاماً ، حفاظاً على الظهور في الوظيفة الفعلية . وعلى اي حال ، يثبت المقيد لقاعدة الطهارة .

ويرد عليه :

أولاً : أن الشك في كون الدم المرئي على المنقار من النجس أو الطاهر ، تارة : للشك في كونه دماً متخلفاً من حيوان مذكى ، أو غيره ، وأخرى : للشك في كونه لذي نفس سائلة أو لغيره .

وفي الشك الأول ، لا تجري قاعدة الطهارة ، بقطع النظر عن الموثقة ، حيث يرجع إلى الشك في تذكية الحيوان الذي نهش فيه الطير ، فيجري استصحاب عدم التذكية ، بناءاً على أن الطاهر هو الدم المتخلف في الحيوان المذكى بهذا العنوان ، فباستصحاب عدم تذكية الحيوان ، ينفى كون الدم من

الطاهر ، وينقح به موضوع النجاسة .

وأما في الشك الثاني ، فالرجوع إلى قاعدة الطهارة في نفسها مبني على تشخيص أن موضوع النجاسة هل هو أمر وجودي ، أي كونه دماً لذي نفس سائلة ، أو أمر مطلق وخرجت منه عناوين وجودية ، كالبق والسمك ونحوها ؟ . فعلى الأول ، تكون الأصول مؤمنة ، بقطع النظر عن موثقة عمار ، وعلى الثاني ، يجري استصحاب عدم كون الدم من تلك العناوين الوجودية الخارجة ، فتثبت النجاسة .

وثانياً : أن الحمل على الحكم الواقعي ، هو مقتضى الظهور الأوّلي . وما ادعي قرينة صارفة ، من لزوم وروده عملياً بلحاظ الفرد النادر ، مدفوع : بأن حصول الاطمئنان بأن الدم الذي على منقار الصقر من القسم النجس ليس أمراً غريباً ، لوضوح أن الصقر ليس طائراً أهلياً ، فهو يعيش في أجواء غير سكنية عادة ، وفي مثلها لا يتواجد اللحم المذكى المطروح لنهش الطيور . كما أن بيئة الواقعة إذا كانت بيئة صحراوية بعيدة عن البحر ، كما في كثير من المواضع ، فبالأمكان أن يحصل الوثوق بأن هذا الصقر لا يتيسر له سمك أو حوت . فالظروف إذن ، كثيراً ما تبعث على الاطمئنان بأن الدم من القسم النجس ، فلا محذور في الحمل على الحكم الواقعي .

وثالثاً : إنا لو سلمنا ندرة حصول الاطمئنان بأن الدم من القسم النجس ، فلا ضرر في ذلك ، إذا لم يكن المقصود من قوله : « فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب » ، بيان حكم آخر ، بل تأكيد نفس ما تقدم ، من عدم الاجتناب بحصر غايته ، بأن يرى الدم على منقار الطير ، فإن هذا بنفسه أسلوب عرفي للتأكيد على الاطلاق في المستثنى منه . وهو نظير ما وقع في فقرة أخرى من الرواية بالنسبة إلى حكم الدجاجة ، إذ رخص في سؤرها مع عدم العلم بالقذر ، ومنع معه إذ قال : إن كان في منقارها قذر فلا تتوضأ منه ولا تشرب منه ، وإن لم تعلم أن في منقارها قذراً توضأ منه واشرب ، والقذر هو النجس ، فليس الامام (ع) في هذه الفقرة بصدد بيان

النجاسة الظاهرية ، بل في مقام بيان أن الطهارة لا يرفع اليد عنها إلا بالعلم بالقذر ، تأكيداً على شمولها ورحابة صدرها .

الثانية : في توهم منافاتها لدليل الاستصحاب بالبيان المتقدم ، وتقريبه إما بدعوى : كونها معارضة لدليل الاستصحاب بالعموم من وجه ، لشمولها لصورة العلم بالدم سابقاً مع الشك في زواله . وإما بدعوى : كونها بحكم الاخص منه ، لأن الغالب هو العلم عادة بتلوث منقار الصقر ونحوه في وقت متقدم .

أما الدعوى الاولى فيرد عليها : انه لو سلم التعارض كذلك ، فدليل الاستصحاب مقدم في مادة الاجتماع ، إما لكونه بالعموم بلحاظ كلمة ابداً ، والعام مقدم على المطلق ولو للأظهرية . وإما لكونه اصلاً موضوعياً متضمناً للعلم تعبداً ببقاء الدم ، فيدخل بالحكومة تحت الجملة الثانية القائلة : « فان رأيت في منقاره دماً » ، بعد استظهار ان الرؤية مأخوذة باعتبار الكاشفية ، وكونها مساوقة للعلم بوجود الدم ، واستصحاب بقائه علم تعبدي بوجوده فعلاً .

وأما الدعوى الثانية فيرد عليها : ان وجود الدم على المنقار سابقاً وان كان معلوماً في الجملة، ولكن عدمه سابقاً معلوم في الجملة ايضاً، إذ من الواضح، ان منقار الطير لا يكون ملوثاً بالدم دائماً ، فيكون من توارد الحالتين ، ويتعارض الاستصحابان . هذا كله لو بني على ان الاستصحاب في نفسه يجري بقطع النظر عن الموثقة المعارضة .

ولكن قد يستشكل في جريانه : أما بناءاً على ان بدن الحيوان لا يتنجس بالنجاسة العَرَضية في حال وجود العين ، فلتعذر اجراء الاستصحاب في النجاسة العينية والنجاسة الحكمية .

أما في الاولى ، فلأن ابقاء الدم استصحاباً ، لا يثبت ملاقاة الماء للدم إلا بالملازمة .

وأما في الثانية ، فلعدم الحالة السابقة بحسب الفرض .

واما بناءاً على ان بدن الحيوان يتنجس بالنجاسة الحكمية ما دامت العين موجودة ، فقد يقال : بأجراء الاستصحاب في النجاسة الحكمية ، ويترتب على ذلك نجاسة الماء ، لأنه ملاق للمنقار بالوجدان ، وهو نجس بالاستصحاب ، فينجس الماء .

ولكن يشكل ذلك تارة : في خصوص الماء المطلق ، بناءاً على المختار ، من عدم انفعاله بملاقاة المتنجس ، فان الاستصحاب المذكور ، لا ينقح موضوع الانفعال فيه حينئذ .

واخرى : مطلقاً ، حتى بناءاً على ان المتنجس ينجس ، وذلك للعلم بان المنقار في المقام غير منجس بما هو متنجس ، لأن الدم ان كان باقياً ، فهو اسبق ملاقاة وتنجيساً للماء ، والمتنجس لا يتنجس ، وان لم يكن باقياً ، فلا نجاسة حكمية اصلاً .

وقد يدفع هذا الاشكال : بان مقتضى اطلاق دليل السراية ، ان الوجود الثاني للملاقاة منجس كالوجود الاول ، ولا يلزم من ذلك تعدد التطهير والغسل الواجب ، لأن أصالة عدم التداخل ، انما تجري في الاوامر المولوية ، لا الاوامر الارشادية إلى النجاسة ، لوضوح ان تعدد الارشاد إلى النجاسة ، لا يستوجب تعدد النجاسة المرشد إليها ، على ما اوضحناه اكثر من مرة .

وانما لا يلتزم بالاطلاق المذكور في دليل السراية ، لِلّغوية بعد معلومية وحدة الغسل ، وهذا انما يتم ، فيما إذا لم يكن للمتنجس الثاني أثر عملي كما في المقام ، حيث يمكن بلحاظه اثبات النجاسة بالاستصحاب .

غير ان دفع اللّغوية بمثل هذا الأثر ، قد لا يكون في محله ، لان المقصود بها اللّغوية العرفية لا العقلية ، واللّغوية العرفية لا تندفع إلا بأثر عرفي مصحح في مرتكزات العرف للجعل المذكور ، وليس الاثر العملي المقصود في المقام من

هذا القبيل . على انه لو سلم الدليل على تنجيس المتنجس ، فيشكل اطلاقه ـ حتى بقطع النظر عن اللّغوية ـ ، للوجود الثاني من الملاقاة ، كما يظهر بالتتبع .

واما المورد الثاني : للاستثناء ، فهو البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء ، إذ يحكم عليه بالنجاسة ـ كما يحكم بالناقضية ـ ، على خلاف اطلاق قاعدة الطهارة ، لروايات خاصة[1] . وتحقيق حال هذه الروايات دلالة وسنداً موكول إلى محله ، وانما نتكلم الآن ، بعد الفراغ عن تماميتها ، في امكان اثبات النجاسة بها في مقابل قاعدة الطهارة .

وقد ذهب صاحب الحدائق (قدس سره) ـ خلافاً للمشهور ـ ، إلى قصور روايات الاستبراء عن اثبات النجاسة الخبثية ، واختصاصها بإثبات الناقضية ، وهذا الاتجاه بالامكان تقريبه بأحد نحوين :

الأول : ان يقال : بقصور المقتضي في دلالتها ، لأن مفادها التعبد بالنقض ، ولا ملازمة بينه وبين التعبد بالنجاسة في مرحلة الحكم الظاهري .

والثاني : ان يقال : ـ بعد تسليم دلالتها بالاطلاق على التعبد بالنجاسة أيضاً ـ ، ان هذه الروايات ، معارضة لكل من دليل الاستصحاب وقاعدة الطهارة ، غير انها اخص من دليل الاستصحاب ، لانها منافية له بتمام مدلولها ، واما مع القاعدة ، فالنسبة بينهما العموم من وجه ، لأن القاعدة تثبت الطهارة ، ولا تنفي النقض ظاهراً ، وروايات الاستبراء تنفي الطهارة في البلل المشتبه ، ولا تتعرض لحال مشتبه آخر . وعليه ، فاما ان يقدم دليل القاعدة لكونه بالعموم ، ودلالة الروايات على النجاسة باطلاق التنزيل ، وإما ان يتساقطا في مادة الاجتماع ، ويرجع إلى اصول مؤمّنة أخرى ادنى مرتبة .

اما الاتجاه الاول فقد يجاب بعدة وجوه :

---

(١) لاحظ وسائل الشيعة ، باب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ، وباب ١١ من ابواب احكام الخلوة .

أولها : ما ذكره السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ ، من ان هذه الروايات دلت على ناقضية البلل المشتبه للوضوء ، وقد ثبت بالادلة القاطعة ، ان الناقض للوضوء من البلل منحصر بالبول ، فتدل هذه الروايات على ان البلل المشتبه بول ، فتثبت النجاسة الخبثية[1]

وهذا البيان بظاهره غريب ما لم يؤول على ما يأتي ، وذلك لأن هذين الدليلين ، ليسا في مرتبة واحدة لكي يجمع بينهما بالنحو المذكور ، ويضم أحدهما إلى الآخر في قياس فقهي ، فان أدلة حصر النواقض بالبول مفادها الحكم الواقعي ، وروايات البلل المشتبه تنظر إلى الحكم الظاهري المضروب كقاعدة في موارد الشك في ناقضية البلل ، فلا يلزم من ثبوت هذه الناقضية ظاهراً ـ مع عدم ثبوت البولية ـ ، ما ينافي أدلة حصر النواقض واقعاً بالبول ، لان الحصر الواقعي لا ينثلم إلا بجعل ناقض آخر واقعي كما هو واضح .

ثانيها : إن في روايات الاستبراء ما يتعرض للنجاسة الخبثية ، ففي موثقة سماعة قال : « سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول ، فيجد بللاً بعدما يغتسل . قال : يعيد الغسل ، فان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ، ولكن يتوضأ ويستنجي »[2] .

وتقريب الاستدلال : ان هذه الرواية تأمر بالاستنجاء من البلل المشتبه ، وهو ارشاد إلى الحكم بنجاسته ظاهراً .

وقد يناقش في ذلك ، بان الرواية واردة في بلل مشتبه يحتمل كونه منياً ، ولهذا أمر بالغسل منه إذا صدر قبل البول . والبلل المحتمل لكونه منياً ، تارة : يكون مردداً بين المني والبول ، وأخرى : يتردد بنحو يحتمل فيه غير البول والمني معاً . والامر بالاستنجاء يشمل كلتا هاتين الصورتين ، وهو انما يعارض قاعدة الطهارة ، بلحاظ اطلاقه للصورة الثانية ، لأن النجاسة في الصورة الأولى

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي الجزء الثالث ص ٤٣٥ .
(٢) الوسائل ، باب ٣٦ من ابواب الجنابة ، حديث ٨ .

معلومة ، فيكون التعارض بنحو العموم من وجه مع دليل قاعدة الطهارة . وسيأتي علاج ذلك في مناقشة الاتجاه الثاني .

ثالثها : وهو تطوير أو تأويل للتقريب الاول الذي نقلناه عن السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ ، وحاصله : ان مفاد روايات الإستبراء ، وان كان هو النقض الحدثي ، والتعبد بالحدث لا يلزم منه التعبد بالنجاسة أو البولية ، ـ فما أكثر التفكيك بين المتلازمات في مؤديات الأصول ، ولهذا لا يثبت بأصالة الحل في المائع المردد بين الخمر والخل ، خليته ـ ، غير ان هذا المعنى ينبغي التفصيل فيه ، بين ما إذا كان الدليل على الحكم الظاهري عاماً كأصالة الحل ، وما إذا كان رواية في موضوع خاص ، وبلحاظ أثر خاص .

ففي الأول ، لا يكون للدليل نظر إلى موضوع حكم بالخصوص ، فيثبت به الحكم الظاهري ، ولا يثبت به تعبداً موضوع الحكم الواقعي المماثل لذلك الحكم الظاهري ، لان التعبد يستكشف بقدر إفادة الدليل له . وفي الثاني ، لما كان دليل الحكم الظاهري مسوقاً بلحاظ تنجيز حكم واقعي معين ، وهو النقض واثباته تعبداً ، فبضم ارتكاز كون البول موضوعاً لهذا الحكم واقعاً ، وارتباط الحكم بالانتقاض به شرعاً ، يكون لدليل التعبد بالنقض ، ظهور عرفي ولو إلتزاماً في التعبد بالموضوع ، وإثبات البولية ظاهراً .

وعلى هذا ، فالمقتضي إثباتاً لاستفادة النجاسة من روايات الاستبراء تام .

يبقى علينا بحث الاتجاه الثاني ، القائل بايقاع المعارضة بين اطلاقها واطلاق القاعدة . ويمكن دفع ذلك .

تارة : بتقديم مفاد روايات الأستبراء ، لكونه بمثابة الأصل الموضوعي ، لانه يتكفل بالتعبد بالبولية ، إما بلحاظ الوجه الثالث المتقدم في دفع الاتجاه الاول ، وإما بلحاظ التعبير بالاستنجاء في موثقة سماعة ، المخصوص بمورد غسل البول باعتبار ملازمته الغالبية للنجو ، فالأمر بالاستنجاء يتكفل التعبد بالبولية .

(مسألة ـ ٣) الاقوى طهارة غسالة الحمّام وان ظن نجاستها[1] ، لكن الاحوط الاجتناب عنها .

واخرى : بتقديمها لاستظهار الامارية بمناسبات الحكم والموضوع ، وكون الحكم بناقضية البلل المشتبه ، بلحاظ جعل العادة كاشفة عن تخلف شيء في المجرى وخروجه بعد ذلك . والتبعيض في الامارية بين النقض والنجاسة غير عرفي ، لان نسبة الكاشفية إلى الاثرين على نحو واحد ، ولا يفهم العرف فرقاً بين الاثرين من هذه الناحية. اللهم إلا زيادة اهتمام الشارع بأحدهما دون الآخر ، على نحو يحكم الكاشف الظني على الاصول المؤمّنة من ناحية النقض ، لا على الاصول المؤمّنة من ناحية النجاسة .

وثالثة : بتقديم الاطلاق في موثقة سماعة ، لان حملها على خصوص مورد العلم بكون الخارج بولاً او منياً ، حمل على فرد نادر ، فتكون بحكم الاخص من دليل قاعدة الطهارة .

(١) وذلك عملاً باطلاق قاعدة الطهارة ، غير انه قد يدعى وجود المقيد في الروايات الخاصة .

وقد يدعى في مقابل ذلك ، ان المقيد مبتلى بالمعارض ، فيرجع على فرض التكافؤ إلى اطلاق القاعدة . فهنا جهتان من البحث :

الجهة الأولى : في الروايات المدعى كونها مقيدة وهي عديدة :

منها : رواية حمزة بن احمد ، عن ابي الحسن الاول (ع) قال : « سألته ـ أو سأله غيري ـ عن الحمّام . قال : ادخله بميزر ، وغض بصرك ، ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام ، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ، وهو شرّهم »[1] .

---

(١) الوسائل ، باب ١١ من ابواب الماء المضاف ، حديث ١ .

والاستدلال بها يتوقف على أمرين :

احدهما : ان يستظهر كون الملحوظ حيثية النجاسة ، لا حيثية كون الماء من الماء المستعمل ، ولو بقرينة عطف الناصب وولد الزنا على الجنب .

والآخر : ان يستظهر كون الملحوظ معرضية الماء لسؤر هؤلاء الموجب للشك ، لا كونه سؤراً بالفعل على أي حال ، وإلا فقد يدخل في معلوم النجاسة ، ولا ينفع للمستدل

والرواية ساقطة سنداً لعدم ثبوت وثاقة الراوي .

ومنها : مرسلة علي بن الحكم ، عن رجل ، عن أبي الحسن (ع) (في حديث) : « . . . انه قال : لا تغتسل من غسالة ماء الحمام ، فانه يغتسل فيه من الزنا ، ويغتسل فيه ولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرّهم »(١) . وتقريب الاستدلال بها كما تقدم ، وسندها ساقط بالارسال .

ومنها : معتبرة عبد الله بن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) : « . . . قال : وإياك أن تغتسل من غسالة الحمّام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، والناصب لنا أهل البيت ، فهو شرّهم ، فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب ، وإن الناصب لنا اهل البيت لأنجس منه »(٢) .

وتقريب الاستدلال بها كما تقدم .

ومنها : رواية أخرى في طريقها ارسال ، تنتهي إلى ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله (ع) : « قال : لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمّام ، فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء ، وفيها غسالة

(١) نفس المصدر السابق ، حديث ٣ .
(٢) نفس المصدر السابق ، حديث ٥ .

الناصب ، وهو شرُّهما ، إن الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب . . . »[1] .

وهناك رواية أخرى ، وهي معتبرة محمد بن مسلم ، عن احدهما (ع) : « قال : سألته عن ماء الحمّام فقال : أدخله بأزار ، ولا تغتسل من ماء آخر إلا ان يكون فيهم (فيه خ ل) جنب ، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا »[2] .

وقد تقدم الكلام عنها في بحث الماء المستعمل من هذا الشرح[3]، وان المستظهر منها ، إرادة ماء الحياض الصغار من ماء الحمّام ، وعليه ، تكون خارجة عن محل الكلام ، وهو غسالة الحمّام ، أي المياه التي تتجمع في الحفرة نتيجة ما ينفق من ماء الحياض الصغار .

ولو سلم ورودها في محل الكلام ، فلا دلالة فيها على النجاسة ، لان عدم جواز الاغتسال ، كما يناسب ذلك ، كذلك يناسب افتراض محذور في الماء المستعمل . ومرد الفرق بين هذه الرواية والروايات السابقة من هذه الناحية ، إلى اقتصارها على ذكر الجنب ، على نحو لا يتم الامر الاول من الامرين المشار إليهما في تقريب الاستدلال .

واما الروايات السابقة ، فالاستدلال بها على تخصيص قاعدة الطهارة غير تام ، من ناحية ان كلمة الشرِّية ، المأخوذة في تلك الروايات ، ظاهرة في الحزازة المعنوية ، لأنها مقابلة للخير ، على عكس النجاسة المقابلة للنظافة ، فإنها ظاهرة في الحزازة المادية ، وهذا على الاقل ، يوجب اجمالاً في الروايات ، وعدم ظهورها في الحكم بالنجاسة بالمعنى المصطلح .

ومن ناحية ثانية : ان من جملة المذكورات في بعض تلك الروايات ، ولد

---

(١) نفس المصدر السابق ، حديث ٤ .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٧ من ابواب الماء المطلق ، حديث ٥ .

(٣) الجزء الثاني من هذا الكتاب ص ١٤٤ ـ ١٤٨ .

الزنا ، ومن المعروف بين المسلمين طهارته ، وهذه المعروفية والارتكاز بنفسه ، يمكن ان يكون بمثابة القرينة المتصلة ، على أن النظر في النهي ليس إلى النجاسة ، بل إلى حزازة معنوية ، فيوجب الاجمال على أقل تقدير .

ومن ناحية ثالثة : ان الادلة التي دلت على طهارة أهل الكتاب ، بنفسها تشكل قرينة منفصلة ، على أن النهي في هذه الروايات تنزيهي .

ومن ناحية رابعة : انه إن بني على نجاسة العناوين المذكورة في الروايات ، فيمكن دعوى الاطمئنان بنجاسة ما في الحفرة غالباً ، لان ماء الحفرة يتراكم بعضه على بعض ويبقى مدداً طويلة ، فلا تكون الروايات المذكورة معارضة لقاعدة الطهارة ، إلا بلحاظ فروض نادرة يمكن الالتزام فيها بتقديم القاعدة ، بل لو بني على ان المتنجس ينجس الماء القليل ، فيمكن ان يدعى الجزم بنجاسة ماء الحفرة دائماً ، لأن نفس الحفرة متنجسة ، وهي لا تطهر عادة ، او يجري استصحاب عدم تطهيرها ، فتكون منجسة لما يرد إليها من ماء .

الجهة الثانية : في الروايات المدعى نفيها للنجاسة الظاهرية الآنفة الذكر ، وهي عديدة :

منها : رواية محمد بن مسلم ، قال : « رأيت أبا جعفر (ع) جائياً من الحمّام ، وبينه وبين داره قذر ، فقال : لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ، ولا يجنب ماء الحمّام »(١) .

ومنها : رواية زرارة قال : « رأيت أبا جعفر (ع) يخرج من الحمام فيمضي كما هو ، لا يغسل رجليه حتى يصلّي »(٢) .

والروايتان معاً معتبرتان سنداً . وأما من حيث الدلالة ، فمصبُّ النظر فيهما إلى ماء الحمام المبثوث في الممر ، وإلى أنه ليس بنجس ، وهذا غير ماء

---

(١) الوسائل ، باب ٧ من ابواب الماء المطلق ، حديث ٣ .
(٢) الوسائل ، باب ٩ من ابواب الماء المضاف ، حديث ٢ .

الغسالة المتجمع في الحفرة الذي يدعى اجراء اصالة النجاسة فيه ، فلا يمكن الإستدلال في المقام بمثل هاتين الروايتين ، إلا مع الجزم بعدم الفرق ، مع ان الفرق محتمل ، لأن احتمال نجاسة الماء الواقع في الممر ، رهين باحتمال أن يكون هذا الماء قد انحدر من جسد انسان نجس ، وأما النجاسة في ماء الحفرة ، فيكفي فيه أن يكون شيء منه قد انحدر من جسم انسان نجس إليه ، إذ بوقوعه فيها يتنجس تمام ماء الحفرة. ومن الواضح ، ان احتمال ان يكون هذا الماء الموجود في الممر فعلاً نجساً ، اضعف من احتمال أن يكون واحد على الأقل من المياه التي تجمعت في الحفرة نجساً . هذا إذا لم نقل بأن المتنجس ينجس الماء ، وإلا فالأمر كما ذكرناه سابقاً .

ومنها : معتبرة محمد بن مسلم قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الحمّام يغتسل فيه الجنب وغيره ، اغسل من مائه ؟ . قال : نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ، ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلي ، وما غسلتها إلا بما لزق بها من التراب »[1] .

والاستدلال بها ، قد يكون بلحاظ صدرها ، وهو قول السائل : « الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغسل من مائه » ، بدعوى اطلاق ماء الحمام فيه لماء الغسالة .

وقد يكون بلحاظ قوله : « ولقد اغتسلت فيه » ، الظاهر في احتواء الماء له بقرينة الظرفية المناسب لماء الغسالة ، لا ماء الحياض الصغار .

وقد يكون بلحاظ قوله : « وما غسلتها إلا بما لزق بها من التراب » ، الظاهر في نفي المحذور من سائر الجهات .

ويرد على اللحاظ الأول : ظهور عنوان ماء الحمّام في الماء المعد للاستحمام ، وهو يختص بماء الحياض ، فلا يراد به مطلق ما في الحمام من

---

(١) المصدر السابق ، حديث ٣ .

ماء ، ليتمسك بإطلاقه لماء الغسالة .

ويرد على اللحاظ الثاني : ان الضمير في قوله : « ولقد اغتسلت فيه » ، يرجع إلى الحمّام لا إلى ماء الحمّام ، ولا أقل من الاحتمال الموجب لسقوط القرينة المدعاة .

ويرد على اللحاظ الثالث : أنه ناظر إلى الممر ، وبصدد بيان أن الاستطراق إنما أوجب الغسل لاستقذار عرفي ، لا لنجاسة شرعية .

هذا مضافاً ، إلى أنه لو تمت دلالة هذه الرواية بالاطلاق ، وتمت الروايات السابقة بنحو الخصوصية ، كانت مقيدة لهذا الاطلاق .

وأما لو تم الدليلان معاً بدون افتراض الأخصية ، فقد يجمع بينهما بحمل تلك الروايات على الرجحان والتنزه ، ولكنه لا يناسب مع لسان مثل هذه الرواية ، الذي لا يقتصر مفادها على نفي اللزوم ، بل تفيد بظاهرها نفي الموجب رأساً .

ومنها : رواية الواسطي ، عن بعض أصحابه ، عن أبي الحسن الماضي (ع) ، قال : « سئل عن مجتمع الماء في الحمّام من غسالة الناس يصيب الثوب . قال : لا بأس »[1] .

ومع الجمود على مدلول هذه الرواية ، لا يمكن جعلها معارضة لِحَاقِّ مدلول الروايات السابقة المستدل بها على المنع ، لأن مفاد تلك ، النهي عن الاغتسال ، ومفاد هذه الحكم بطهارة الثوب الملاقي ، والتفكيك بين الآثار في مرحلة الظاهر معقول . فلكي تتم المعارضة والقرينية ـ مثلاً ـ ، لا بد أن تضم دعوى الملازمة العرفية بين الحكم بطهارة الثوب ، وطهارة الماء الملاقي له في مرحلة الظاهر ، كالتلازم في مرحلة الواقع . والرواية على أي حال ساقطة سنداً بالارسال .

---

(١) الوسائل ، باب ٩ من أبواب الماء المضاف ، حديث ٩ .

(مسألة ـ ٤) يستحب رش الماء إذا اراد ان يصلي في معابد اليهود والنصارى مع الشك في نجاستها ، وان كانت محكومة بالطهارة[1] .

وعلى أي حال ، فقد اتضح من مجموع ما تقدم ، أن الصحيح ما في المتن .

(١) الكلام تارة : يقع في الحكم بالرش ثبوتاً واستحباباً ، وأخرى : في مورده . أما الكلام في الحكم فأصل ثبوته يستند إلى عدة روايات :

منها : صحيحة عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن الصلاة في البِيَع والكنائس وبيوت المجوس . فقال : رش وصلِّ »[1] . وفي صحيحته الأخرى قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في البيع والكنائس . فقال : رش وصلِّ . قال : وسألته عن بيوت المجوس . فقال : رشها وصلِّ »[2] .

وهذا المفاد يحتمل فيه بدواً : أن يكون الأمر بالرش بلحاظ الاستقذار المعنوي ، فيثبت حتى مع القطع بالطهارة الحسية . وأن يكون بلحاظ نجاسة الكنيسة بما هي كنيسة ، بالمعنى المصطلح من النجاسة ، وهذا يعني أنها نجاسة ذاتية ، غاية الأمر أنها تزول بالغسل كنجاسة الميت من الانسان . وأن يكون بلحاظ الشك في النجاسة المصطلحة العَرَضية ، وهذا ما عليه الماتن ، ولعله الذي فهمه المشهور من الأمر بالرش .

غير أن السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، استظهر الاحتمال الأول ، واستشهد له : بأن الرش مرتبة أدنى من الغسل ، فلا يكون مطهراً بل ناشراً للنجاسة ، وبأن الأمر به مطلق شامل حتى لصورة العلم بعدم النجاسة[3] .

---

(١) و(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٣ من أبواب مكان المصلي ، حديث ٢ و ٤ .

(٣) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ١٩٣ .

ومـا أفيد مـوضع للنـظر . أما الاستشهـاد بأن الـرش ليس مطهـراً، فهو مـدفوع : بـأن الرش بمـرتبة منـه غسل بـلا إشكال ، والـذي يدل عـلى ذلك ، الروايات الآمرة بالـرش ولو استحبـاباً في مـوارد احتمال النجـاسة ، كصحيحة الحلبي عن أبي عبـد الله (ع) في حـديث : « قـال : رأيتـه في المنـازل التي في طريق مكة يرش أحيانا موضـع جبهته ، يسجـد عليه رطبـاً كما هـو ، وربما لم يرش المكان الذي يرى أنه نظيف »[1] . فـإنها كالصـريحة في أن الحـزازة المنظور إليهـا والداعيـة إلى الرش ، هي القـذارة الماديـة التي تقابـل النظافـة لا القـذارة المعنوية ، وكذلك ما ورد من الروايـات الآمرة بـالرش والنضـح عند الصـلاة في مرابض البقر والغنم واعطان الابل[2] ، ويقرب منها ، الروايات الآمرة بالنضـح عنـد إصابـة الكلب للثوب إذا لم تجـد أثره[3] ، والـروايات الآمـرة بـرش ثـوب المجوسي عند الصلاة فيه[4] .

وأما أصل اختيار الاحتمال الأول ، فيبعـده ، ارتكاز أن القـذارة المعنويـة إنما تزول بزوال سببها ، وهو كون المكان محلاّ للباطل لا بـالرش ، فعـدم كون الـرش مناسبـاً للمطهـرية من القـذارة المعنويـة ، يبعـد الاحتمـال الأول ، بـل يـوجب ـ بمناسبـات الحكم والموضـوع ـ ، انسباق الـذهن إلى كون الـرش بملاك النجاسة العرضية التي يترقب عادة زوالها بالتطهير بالماء .

---

(١) الوسائل ، باب ٢٢ من أبواب مكان المصلي ، حديث ١ .

(٢) من قبيل معتبرة سماعة قال : « سألته عن الصلاة في اعطان الابل ، وفي مـرابض البقر والغنم ؟ فقال : إن نضحته بالماء وقد كان يابساً فلا بأس بـالصلاة فيهـا » الوسـائل ، بـاب ١٧ من أبواب مكان المصلي ، حديث ٤ .

(٣) من قبيل معتبرة علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : « سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء فتمشي على الثيـاب أيصلّي فيهـا ؟ قال : اغسـل ما رأيت من أثـرها ، ومـا لم تره بالماء » ثم قال : « وفي رواية أبي قتادة ، عن علي بن جعفر : والكلب مثل ذلك » الوسائل ، باب ٣٣ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ ـ ٣ .

(٤) من قبيـل معتبـرة الحلبي قـال : « سـألت أبـا عبـد الله عليـه السـلام ، عن الصـلاة في ثـوب المجوسي ؟ فقال : يرش بالماء » . الوسائل ، باب ٧٣ من أبواب النجاسات ، حديث ٣ .

وإذا تم هذا الظهور ـ ولو بضم مناسبات الحكم والموضوع ـ ، كان بنفسه مقيّداً لاطلاق الأمر بالرش بصورة ترقب النجاسة واحتمالها ، فلا يتم الاستشهاد بالاطلاق لتعيين الاحتمال الأول في مقابل الثالث . وبعد استظهار الاحتمال الثالث ، يتعين حمل الأمر بالرش على الاستحباب ، لأن رش المكان المعلوم النجاسة ، ليس واجباً أو شرطاً في الصلاة فيه مع عدم سراية النجاسة ، ووجود مسجد طاهر للجبهة ، فضلاً عن المكان المشكوك حاله .

نعم لو حمل الأمر بالرش على الاحتمال الأول ، فلا بد من تكلف قرينة على نفي الوجوب .

وبالامكان الاستناد إلى قرينتين في نفي الوجوب :

إحداهما : معتبرة العيص بن القاسم قال : « سألت أبا عبد الله (ع) ، عن البيَع والكنائس يصلّى فيها ؟ قال : نعم . وسألته هل يصلح بعضها مسجداً ؟ فقال : نعم »[1] .

والمناقشة فيها تارة : بأن الملحوظ نفي المحذور من حيث كونها بيعة وكنيسة ، لا من حيثية أخرى ، وأخرى : بأنها مطلقة قابلة للتقييد بالرش .

مدفوعة : بأن حيثية المعرضية للنجاسة ، لما كانت حيثية محفوظة غالباً في فرض السؤال ، فلا معنى لعدم نظر الجواب إليها ، إلا بأن يكون حيثياً بحتاً ، وهو خلاف الظاهر ، والتقييد بالرش ليس عرفياً ، إما لأن المنع المحتمل عرفاً ، إنما هو بمعنى لزوم الرش ، فكيف يقيد ما هو بظاهره بديل هذا المنع بالرش ، وإما لأن مؤونة التقييد بهذا القيد الذي فيه عناية فائقة خارجاً ، أشد من مؤونة حمل الأمر بالرش على التنزه .

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٣ من أبواب مكان المصلي ، حديث ١ .

الثانية : رواية حكم بن الحكم قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : وسُئِلَ عن الصلاة في البِيَع والكنائس فقال : صلِّ فيها ، قد رأيتها ما أنظفها »(١) . الحديث ، وهذه الرواية سليمة عن المناقشتين السابقتين ، غير أنها ضعيفة سنداً بكلا طريقي الشيخ والصدوق(٢) .

وأما الكلام في مورد الحكم ، فقد ذكر السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ : بأن الحكم لا يختص بمعابد الكفار ، بل يشمل دورهم أيضاً(٣) .

وهذا التعميم يمكن أن يقرب تارة : بدعوى إلغاء الخصوصية للكنيسة والبيعة ، بمناسبات الحكم والموضوع ، وأخرى : بالتمسك بما ورد من الأمر بالرش في بيوت المجوس ، مع إلغاء خصوصية المجوسية(٤) .

وكلا التقريبين محل الاشكال .

أما الأول : فلا يتم على مبناه ـ دام ظله ـ ، من حمل الرش على أنه

(١) الوسائل ، باب ١٣ من مكان المصلي ، حديث ٣ .

(٢) أما الصدوق ، فرواها عن صالح بن الحكم ، الذي ضعَّفه النجاشي وأما الشيخ ، فرواها عن حَكَم بن الحَكَم ، وهو مجهول .

وقد يصحح ما رواه الشيخ إما بدعوى : الوحدة بين الحكم بن الحكم والحكم بن حكيم الذي وثقه النجاشي ، كما في معجم رجال الحديث ، الجزء السادس ، ص ١٦٦ ، ولكن ترجمة الشيخ في رجاله ، للحكم بن الحكم ، والحكم بن حكيم ، كل منهما في عنوان مستقل ، ظاهر في التعدد ، ولا قرينة تامة على خلافه . واما بدعوى : أن الراوي هنا الحكم بن حكيم الثقة ، لتطابق نسخ التهذيب على ذلك ، ولوجودها كذلك في الوافي ، المجلد الثاني ، ص ٧٢ ، وله طريق صحيح إلى التهذيب ، ولكن التطابق منخرم بورودها عن الحكم بن الحكم في الوسائل ، باب ١٣ ، من أبواب المصلي ، حديث ٣ ، وفي تفسير البرهان ، المجلد الثاني ، ص ٤٤٤ ، وفي المعتبر ، ص ١٥٨ ، وأما نقل الوافي بطريق صحيح ، فمعارض بنقل صاحب الوسائل بطريق صحيح ذكره في خاتمة الوسائل ، وبنقل صاحب البرهان بطريق صحيح ذكره في آخر البرهان .

(٣) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي . الجزء الثاني ص ١٩٣ .

(٤) من قبيل معتبرة عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « سألته عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس ؟ فقال : رش وصلِّ » . الوسائل ، باب ١٣ من أبواب مكان المصلي ، حديث ٢ .

(مسألة ـ ٥) في الشك في الطهارة والنجاسة لا يجب الفحص ، بل يبنى على الطهارة إذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ، ولو امكن حصول العلم بالحال في الحال[١] .

بلحاظ القذارة المعنوية ، لوضوح أن القذارة المعنوية في المعابد الباطلة ، لعلها أشد بمرّات منها في بيوت سكنى الرواد لتلك المعابد . نعم ، قد يتم ذلك ، بناءاً على أن يكون الرش بلحاظ المعرضية للنجاسة العرضية .

وأما الثاني : فيرد عليه : أولاً : ان إلغاء خصوصية المجوسي لا يوجد ارتكاز يقتضيه ، خصوصاً على مبناه ، من حمل الرش على لحاظ القذارة المعنوية ، لأن احتمال كون المجوسية أشد قذارة بهذا المعنى ، موجود ، فكيف يتعدى منه إلى الكتابي بالمعنى الأخص . وثانياً : أن عبارة : بيوت المجوس ، يحتمل أن يراد بها بيوت النار ، التي هي بالنسبة إلى المجوس كالبيع والكنائس بالنسبة إلى اليهود والنصارى ، كما يناسبه عطفها عليها في بعض تلك الروايات[١] ، وإضافتها إلى المجوس ، كجماعة ، لا إلى المجوسي كفرد . ومما يشهد لامكان التفكيك بين بيت المجوسي وبيت النصراني واليهودي ، رواية أبي أسامة ، عن أبي عبد الله (ع) : « قال : لا تصل في بيت فيه مجوسي ، ولا بأس بأن تصلي وفيه يهودي أو نصراني »[٢] . والرواية وإن كانت ضعيفة سنداً[٣] ، ولكنها تكفي للتأييد وإثبات احتمال التفكيك .

(١) إما تمسكاً بإطلاق دليل قاعدة الطهارة ونحوه من أدلة الأصول المؤمّنة ، التي لا مقيد لها بالفحص في الشبهات الموضوعية ، أو استناداً إلى لسان مخصوص من ألسنة القاعدة ، من قبيل لسان : « ما أبالي أبَوْل أصابني أو ماء إذا

---

(١) كما في معتبرة عبد الله بن سنان المتقدمة .

(٢) الوسائل ، باب ١٦ من مكان المصلي ، حديث ١ .

(٣) لأن في سندها أبا جميلة ، وهو لم يثبت توثيقه .

لم أعلم »[1] . فإنه لو شكك في اطلاق أدلة الأصول العامة ، وادعي أن الغاية فيها ليست هي العلم بالفعل ، بل العلم كلما أريد تحصيله ، فلا يتطرق مثل هذا التشكيك إلى هذا اللسان ، لوضوح أنه في مقام بيان عدم الاهتمام بالواقع المحتمل، المساوق لعدم لزوم الفحص عنه بأي مرتبة من مراتب الفحص، حتى ما لا يعتبر من تلك المراتب فحصاً عرفاً ، لأن مدرك عدم الوجوب ، ليس دليلاً قد أخذ في موضوعه عنوان الفحص ، ليجمد على حدود هذا العنوان ، بل ما عرفت .

وتتمة الكلام في المسألة تترك إلى موضعها من علم الأصول .

---

(١) كما في معتبرة حفص بن غياث ، المروية في الوسائل ، باب ٣٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٥

فصل

طريق ثبوت النجاسة او التنجس ، العلم الوجداني ، او البينة العادلة . وفي كفاية العدل الواحد إشكال ، فلا يترك مراعاة الاحتياط . وتثبت أيضاً بقول صاحب اليد[1] ، بملك ، أو اجارة ، او اعارة ، أو امانة ، بل او غصب[2] .

(١) تقدم في الجزء الثاني من هذا الشرح[1] ، الكلام عن وسائل إثبات النجاسة ، وإثبات حجية الأمور المذكورة ، من العلم ، والبينة ، وشهادة الثقة ، وقول صاحب اليد ، فلاحظ ما ذكرناه هناك .

(٢) تقدم منا إثبات حجية قول صاحب اليد كبروياً[2] ، واستعراض مسلكين في إثباتها ، أحدهما : الاستدلال بالسيرة على ذلك ، إما بادعاء قيامها على ذلك بنحو ابتدائي ، أو بارجاعها إلى سيرة أعم ، أو إلى قاعدة : أن من ملك شيئاً ملك الاقرار به . والآخر : الاستدلال بالروايات . وقد محّصنا كلا المسلكين بالنحو الذي تطلّبه المقام ، وبقيت بعض التفاصيل ، بعد الفراغ عن كبرى حجية قول صاحب اليد، تعرض السيد الماتن (قدس سره) لبعضها

(١) صفحة ٧٧ - ١١٣ .
(٢) الجزء الثاني من هذا الكتاب ، ص ١٠٢ - ١١٣ .

هنـا ، من قبيل أنها هـل تشمل قـول الغاصب ، أو تختص بقـول صاحب اليـد الشرعية ؟ .

والكلام في هذه التفاصيل يقع في عدة جهات :

الجهـة الأولى : في سعة دائـرة الحجية من حيث أقسـام اليد . فـإن اليـد تـارة : تكـون شـرعيـة ، وأخـرى : يـد الغـاصب . كـما أنها تـارة : تكـون استقلالية ، وأخرى : ضمنية ، كيد الشريك .

أمـا من الناحيـة الأولى : فـالـظاهـر التعميم ، وتفصيله : أن المـدرك في الحجية على ما تقدم ، هو السيرة العقـلائية المنعقـدة على العمـل بخبر صـاحب اليد ، بنكتة الأخبرية ، وهذه النكتة ليس لشرعية اليـد دخل فيهـا ، كما أنـه لا يكفي فيهـا مجرد كـون الشيء مملوكاً للشخص شـرعاً ، أو داخـلاً تحت سلطانـه خارجاً ، بـل هي متقومـة باليـد ، بمعنى كون الشيء تحت تصـرفه ومبـاشرتـه ، وهذا معنى محفوظ حتى في الغاصب .

نعم ، لو كان مدرك الحجية الاخبار ، وقطعنا النظر عن تحكيم المرتكزات العقلائية في مفادها ، فقد يدعى قصـور اطلاقهـا عن الشمول للغـاصب . وقد يكون الأمر كذلك ، لو كان المدرك هو السيرة ، بمعنى بناء المتشرعة خـارجاً ، لا بمعنى السيـرة العقلائيـة ، لأن الجزم بـوجـود بنـاء متشـرعي عـلى العمـل بقـول الغاصب ، صادر من المتشرعة بما هم متشرعة ، في غاية الاشكال ، وهذا خلافاً للسيـرة العقلائيـة ، التي يـدور تشخيص سعتهـا مـدار سعـة نكـاتهـا المـرتكـزة الممضاة .

وأما من الناحية الثانيـة : فالـظاهر التعميم أيضـاً . ولا يقاس المقـام على قبول قول صاحب اليد إذا ادعى ملكيـة ما تحت يـده ، حيث لا يثبت لصاحب اليد الضمنية ، ، إلا ملكية النصف ، وذلك لأن اليـد التي هي موضـوع قاعـدة اليد ، المثبتة للملكية بمعنى الحيازة والسيطرة ، ومن الواضح ، أن الشريك ليس

متسلطاً على تمام المال .

وأما اليد التي يكون إخبار صاحبها حجة في المقام ، فهي يد المباشرة والتصرف ، ومن الواضح ، أن الشريك يمارس تمام المال من خلال تصرفه في النصف المشاع ، فتجري بشأنه نكتة الأخبرية ، التي هي ملاك الحجية في المرتكز العقلائي .

الجهة الثانية : في سعة دائرة الحجية من حيث أقسام الخبر . لأن خبر صاحب اليد تارة : يكون قبل الاستعمال ، وأخرى : بعد الاستعمال والخروج عن يده ، وثالثة : بعد الاستعمال مع بقاء اليد .

والحالة الأولى : هي المتيقنة من دائرة الحجية .

وأما الحالة الثانية : فقد استشكل في حجية خبر صاحب اليد فيها جماعة من الفقهاء[1] .

وهذا الاستشكال قد يكون بتقريب : أن حجية خبر صاحب اليد ، فرع فعلية الموضوع لهذه الحجية ، فما لم تكن اليد فعلية ، لا يكون الخبر خبراً من صاحب اليد ليشمله دليل الحجية .

وقد يكون بتقريب : مقايسة المقام بإخبار صاحب اليد بعد بيعه للمال ، بأنه كان لزيد مثلاً ؛ ففي كل من المقامين ، لا يقبل قول صاحب اليد الصادر منه بعد انتفاء اليد ، ويقبل منه حالة وجود اليد ، لأنه يصدِّق فيما يرجع إلى ما تحت يده بالفعل من خصوصيات .

وقد يكون بتقريب : مقايسة المقام بإقرار الشخص بما يكون مسلطاً عليه من تصرف ، فكما أن إخبار الزوج بالرجوع السابق لا يقبل منه إذا وقع الاخبار بعد انتهاء العدة ، كذلك إخبار صاحب اليد بالنجاسة بعد خروج الشيء عن حيازته .

(١) كالعلامة (رحمه الله) في التذكرة ، على ما نقل عنه في مفتاح الكرامة ، المجلد الأول ، ص ١٣١ ، حيث قال : « ونص في التذكرة على أن اخباره بالنجاسة ان كان قبل الاستعمال قُبِلَ ، وإلا فلا » .

أما التقريب الأول فيرد عليه : أن هذا إنما يناسب افتراض دليل لفظي على حجية خبر صاحب اليد بهذا العنوان ، والجمود على حاق مفاده ، غير أن الصحيح ، ثبوت الحجية المذكورة بدليل لبي وهو السيرة العقلائية ، بنكتة الأخبرية كما ذكرنا سابقاً ، فلا بد من الرجوع إلى مرتكزاتها ، ومدى سعتها ، ولا ينبغي التشكيك في أنها ما دامت بنكتة الأخبرية ، فلا يفرق فيها بين بقاء اليد وارتفاعها ، ما دام الخبر ناظراً إلى ظرف فعلية اليد .

وأما التقريب الثاني : فهو مبني على ارجاع الحجية لكل من إخبار صاحب اليد على المال بأنه لزيد ، وإخباره بأنه نجس ، إلى كبرى واحدة ، وهي : حجية الشهادة من صاحب اليد ، فيما يرجع إلى ما في يده من خصوصيات ، وحيث ان شهادته بأن المال لزيد لا تقبل منه بعد إخراجه للمال من حوزته ، فيقال : بأن شهادته بالنجاسة كذلك أيضاً .

ويرد عليه أولاً : ما ذكرناه في محله ، من أن ثبوت كون المال لزيد بإخبار صاحب اليد بذلك ، ينحل إلى إقرار بأن المال ليس له ، وشهادة بأنه لزيد ، فإن بني على أن هذه الشهادة حجة ، كما بنى عليه في المستمسك[1] ، ـ زائداً على حجية الاقرار ـ ، بملاك أنه صاحب يد ، أمكن ارجاع الحجيتين إلى كبرى واحدة ، وتنظير إحداهما بالأخرى في السقوط بعد انتفاء اليد .

ولكن قد نبني على ما حققناه في محله[2]، من ان ثبوت كون المال لزيد باخبار صاحب اليد بذلك، ليس من باب حجية الشهادة، بل من باب التلفيق بين الاقرار واليد، حيث ان اليد لها مدلولان عرفيان ثابتان بها شرعاً، أحدهما: أن المال ليس لأحد غير صاحب اليد ، والآخر : أن المال لصاحب اليد ، والمفاد الثاني ، ينسقط بالاقرار الحاكم على اليد ، وأما المفاد الأول ، فلا موجب لسقوطه بالنسبة إلى غير زيد ، فينفى به مالكية غير زيد ، وإنما يسقط نفيه لمالكية زيد ، لأن

(١) المستمسك للامام الحكيم الجزء الأول ، ص ٢٠٨ ، من الطبعة الرابعة .
(٢) الجزء الثاني من هذا الشرح ، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

حجية اليد مشروطة بعدم اخبار صاحبها على خلافها ، وينتج بضم الاقرار إلى اليد ، أن المال ليس لصاحب اليد ، وليس لآحد اخر سوى زيد ، فيتعين كونه لزيد ، إما لحجية الدلالة الالتزامية بهذا المقدار ، أو لأنه يدخل في كبرى الدعوى بلا معارض . وعلى هذا الأساس ، إذا باع صاحب اليد ماله ، ثم أخبر بأنه كان لزيد مثلاً ، يكون من الواضح عدم ثبوت ذلك بهذا الاخبار ، إذ لا يمكن التلفيق المذكور ، حيث لا يوجد ما ينفي كون المشتري مالكاً ، لأن اليد السابقة تؤكد هذه الملكية في طول ملكية صاحب اليد ولا تنفيها ، والإخبار اللاحق ليس حجة في نفسه من باب الشهادة كما هو المفروض .

وبناءاً على ذلك ، لا معنى لجعل شهادة صاحب اليد بالنجاسه ، وإخباره بأن المال لزيد ، من باب واحد ، لما عرفت ، من أن هذا الاخبار ليس حجة من باب الشهادة ، بل من باب التلفيق بين اليد والاقرار ، فالقول بأن هذا الاخبار ليس حجة بعد خروج المال عن اليد ، لعدم إمكان التلفيق المذكور ، لا يستلزم عدم حجية الشهادة بنجاسة الشيء بعد خروجه عن اليد ، بل لا بد من النظر إلى ما دل على حجية هذه الشهادة على النحو الذي عرفت .

وثانياً : أنا لو سلمنا رجوع الحجية في كل من الموردين إلى كبرى واحدة وهي : أن شهادة صاحب اليد حجة فيما يرجع إلى ما في حوزته ، ولكن حيث ان هذه الكبرى ثابتة بسيرة العقلاء ومرتكزاتهم ، فلا بعد في أن يكون الارتكاز في بعض موارد تلك الكبرى ، مساعداً على بقاء الحجية حتى بعد انتفاء اليد ، دون بعض آخر . فبالنسبة إلى إخبار صاحب اليد بأن المال لزيد ، إذا صدر منه هذا الاخبار والمال في حوزته ، فلا يوجد من قبله ما يناقضه ، فيكون حجة ، وأما إذا تصرف المالك فوهبه لعمرو ، ثم أخبر بأن المال كان لزيد ، فالشهادة هنا يوجد ما يناقضها من قبله ، وهو ظهور تصرفه السابق في نفي كون المال لزيد ، فمن هنا يتجه افتراض التفصيل ، وعدم حجية الاخبار المتأخر بما هو شهادة ، وإن كان حجة بما هو إقرار ، وبمقدار ما يقتضيه قانون الاقرار . وهذا

بخلاف الاخبار عن النجاسة ، فإنه لا يوجد ما يناقضه من قبل صاحب اليد ، سواءاً صدر منه حال فعلية اليد أو بعد انتفائها ، فلا غرو إذا افترضنا اطلاق الحجية هنا .

نعم لو كان قد صدر منه ما يدل بظاهره قولاً أو فعلاً على الاخبار عن عدم النجاسة ، فيلتزم بعدم الحجية للتعارض .

واما التقريب الثالث : فيرد عليه ما عرفت في محله[1] : من أن قبول خبر صاحب اليد في اثبات النجاسة ، ليس من صغريات قاعدة : مَنْ ملك شيئاً ملك الاقرار به ، فلا يصح أن يقاس بمواردها ، لان تلك القاعدة ، ليست الا مجرد توسيع لقاعدة : ان اقرار العقلاء على أنفسهم نافذ ، الناظرة إلى الآثار التحميلية ، فلا تشمل اثبات الطهارة والنجاسة ، ولو فرض اخذها كقاعدة مستقلة ، فمفادها نفوذ الاقرار بما يملك ، فمن يملك البيع أو الطلاق ، ينفذ اقراره به ، والاقرار في المقام تعلق بالنجاسة ، ولا معنى لملكها .

ودعوى : ان المالك لشيء يملك تنجيسه ، فينفذ اقراره بالتنجيس .

مدفوعة : بأن لازم تطبيق القاعدة على هذا النحو ، نفوذ الاقرار المذكور من كل من له ان ينجس الشيء ، ولو لم يكن في حيازته ، او ملكاً له ، كما لو كان مأذوناً من قبل المالك في ذلك ، ولازمه أيضاً ، نفوذ الاقرار من المالك بالتنجيس ، لا بوقوع النجاسة فيها ، لان ما يملكه هو ذاك .

وكل ذلك واضح البطلان ، وهو يكشف عن ان قاعدة : مَنْ ملك شيئاً ملك الاقرار به ، انما هي في ملك التصرفات المعاملية ، التي يتصور لها نفوذ وصحة وبطلان ، لا ان كل من له ان يعمل شيئاً يصدَّق في اخباره به ولو كان اجنبياً عن ذلك . وعليه ، فلا موجب لمقايسة المقام بموارد القاعدة المذكورة .

فالصحيح ، ما عليه السيد الماتن ـ قدس سره ـ ، من حجية إخبار

---

(١) الجزء الثاني من هذا الشرح ، ص ١٠٣ .

صاحب اليد اذا صدر منه بعد ارتفاع يده ، وكان ناظراً إلى زمان فعلية اليد ، وذلك ، لان السيرة العقلائية على العمل به شاملة لهذا الفرض ، لانحفاظ نكتتها الارتكازية فيه وهي الاخبرية .

ويؤيد ذلك : امكان دعوى الاطلاق في بعض الروايات المستدل بها على الحجية أيضاً ، كمعتبرة عبد الله بن بكير قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه ، وهو لا يصلّي فيه . قال : لا يعلمه . قال : قلت : فإن أعلمه . قال يعيد »[1] ،حيث ان الاخبار هنا يفرض بعد الاستعارة المساوقة لانتفاء اليد ، فان انتقال الثوب بالإستعارة، يوجب انتفاء اليد بالمعنى المقصود في المقام ، وهو الممارسة والتصرف ، وان كانت اليد بالمعنى المراد في قاعدة اليد باقية .

غير ان الاستدلال بالروايات غير تام كما تقدم في محله[2] .

ثم انه لو لم يتم اطلاق في دليل الحجية ، امكن التمسك باستصحاب الحجية الثابتة حال فعلية اليد ، بناءاً على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ، وصحة اجراء الاستصحاب التعليقي .

ومن مجموع ما ذكرناه ، ظهر حكم الحالة الثالثة ، وهي ما إذا كان الاخبار بعد الاستعمال مع فعلية اليد ، فانه حجة على ضوء ما تقدم ، بل لو قيل بعدم حجيته بلحاظ الاستعمال السابق ، مع كونه حجة بلحاظ الاستعمال اللاحق ، للزم التفكيك بين الوضوء السابق من الحوض الذي اخبرصاحبه الآن بانه نجس ، والوضوء اللاحق ، مع ان هذا التفكيك على خلاف المرتكز العقلائي ، الملحوظ فيه جهة كاشفية الاخبار ، التي نسبتها إلى كل من الوضوءين على نحو واحد .

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٤٧ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

(٢) الجزء الثاني من هذه البحوث ص ١٠٧ ـ ١١٢ .

ثم ان اخبار صاحب اليد ، قد يكون ناظراً إلى زمان ما قبل وقوع الشيء في يده ، فهل يقبل او يشترط ان يكون المخبر به معاصراً لليد زماناً ؟ . الظاهر هو الثاني ، لان المدرك هو السيرة العقلائية ، ونكتتها الاخبرية النوعية ، ولا اخبرية كذلك في المقام بلحاظ ذلك الزمان . ومجرد ان الشيء انتقل إلى حوزته وملكه بعد ذلك، لا يؤثر في درجة كاشفية خبره عمّا مضى، فلو التزم بانه يؤثر في حجية اخباره ، لكان مقتضاه حمل الحجية على التعبد الصرف ، وهو خلاف المرتكزات العقلائية . نعم لو بني على التمسك بالروايات ، والجمود على مداليلها بدون تحكيم للمرتكزات العرفية عليها ، امكن التمسك باطلاق بعضها لاثبات الحجية في المقام .

وعلى ضوء ما تقدم ، يمكن ان نعرف ايضاً : ان صاحب اليد إذا اخبر بنجاسة ما في يده ، بدعوى مبنية على منشأ نسبته إليه وإلينا على نحو واحد ، فلا يعلم بشمول دليل الحجية لمثل ذلك ، فلو قال ـ مثلاً ـ : عباءتي نجسة لانها وقعت على عباءة فلان فتنجست بها ، فهذا الكلام لا يثبت به نجاسة عباءة فلان جزماً ، لعدم كونه صاحب اليد عليها ، ولكن هل يثبت بها نجاسة عباءته ؟ ، الاقرب العدم ، لأن نكتة الاخبرية النوعية غير محفوظة حينئذ ، وانما تحفظ في غير هذه الصورة .

الجهة الثالثة : في سعة دائرة الحجية لاقسام صاحب اليد ، وهي تشتمل على مسائل :

الأولى : في انه هل تختص الحجية بالثقة او تشمل غيره ؟

والجواب واضح ، وهو عدم الاختصاص ، سواءاً استندنا في الحجية إلى السيرة العقلائية ، او إلى الروايات ، لان العنوان المأخوذ فيها عنوان صاحب اليد ، ولو قيد بالثقة لزم ـ بعد البناء على حجية خبر الثقة مطلقاً ـ ، الغاء خصوصية كونه صاحب يد رأساً ، وهو على خلاف الارتكاز والظهور .

نعم في روايات البختج[1] ، قد أخذ فيها ما يدل على اعتبار الوثاقة ، وسوف نتعرض لها في المسألة الاخيرة ان شاء الله تعالى .

الثانية : في انه هل تختص الحجية بالمسلم او تشمل الكافر ؟ .

وتحقيق ذلك : انا اذا بنينا على المدرك العقلائي ، وان نكتته الاخبرية النوعية كما تقدم ، فلا يفرق بين المسلم والكافر ، فان كونه أخبر بوقوع الدم على عباءته لا دخل لاسلامه وكفره في ذلك .

نعم هنا امران :

احدهما : ان الكافر يكون عادة جاهلاً بالاحكام والمصطلحات الشرعية ، فلا معنى لشهادته بالنجاسة ، وهو جاهل بمغزاها الشرعي ، بخلاف الشهادة بأسبابها .

الثاني : ان كفر صاحب اليد ، قد يكون قرينة على انه ليس جاداً في شهادته ، بل هازلاً أو متهكماً ، او محرجاً ، وهذا معناه وجود القرينة على التهمة في اخباره ، وقيام القرينة على التهمة ، تمنع عن الحجية مطلقاً . وكلا هذين الامرين لا اختصاص لهما بالكافر ، بل يمكن افتراضهما في المسلم البعيد عن دينه والمستهتر بشريعته ، ومرجعها إلى عدم تمامية الصغرى احياناً ، لا إلى التفصيل في كبرى الحجية .

وإذا بنينا على الاستدلال بالروايات ، فقد يقال : تارة : بوجود ما يدل على اشتراط الاسلام ، ويقال تارة اخرى : ـ بعد فرض عدم الدال على التقييد ـ ، انه لا اطلاق في الروايات للكافر ، وهو يكفي في منع الحجية .

اما الدعوى الاولى : فقد يستشهد لها برواية الجبن[2] ، التي قال فيها

---

(١) لاحظ وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة .

(٢) وهي رواية بكر بن حبيب قال : « سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الجبن ، وانه توضع فيه الانفحة من الميتة ؟ قال : لا تصلح ، ثم ارسل بدرهم فقال : اشتر من رجل مسلم ولا تسأله =

الامام (ع) : « اشتر من رجل مسلم » .

ويندفع ذلك : بان هذا التقييد ، كان بلحاظ دخل الاسلام في ظهور حال البيع الصادر من بائع الجبن في كونه مذكى ، لا بلحاظ دخله في حجية اخباره .

واما الدعوى الثانية : فتقريبها : ان الروايات لا اطلاق فيها ، كما يظهر بمراجعة ما تقدم منها ، عند البحث عن اصل الحجية ، فروايات بيع الدهن المتنجس الآمرة بالاخبار[1] ، المتيقن منها اخبار السائل الراوي وهو مسلم ، ورواية شراء الجبن[2] ، اخذ فيها قيد الاسلام ، ورواية إعارة الثوب ممن لا يصلي في الثوب[3] لا تعم غير المسلم ، لانها فرضت المعير مصلياً . . . وهكذا ، ولكن توجد رواية واردة في المشركين خاصة ، إذا تمت دلالتها كانت دالة على التعميم ، وقد ورد فيها : « عليكم انتم ان تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، وإذا رأيتم يصلّون فيه ، فلا تسألوا عنه »[4] . فاذا بني على ان المقصود من السؤال ، السؤال من المشركين والتعبد بالجواب ، فهي واردة في غير المسلم .

الثالثة : في أن الحجية هل تختص بالبالغ ، او تشمل غيره إذا كان مميزاً . والكلام عن ذلك ، تارة : حول تمامية المقتضي اثباتاً في دليل الحجية للشمول . واخرى : حول وجود المانع عن الاخذ بإطلاقه لو تم في نفسه . فهنا مقامان :

= عن شيء » . الوسائل ، باب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة ، حديث ٤ . ومضافاً إلى المناقشة الدلالية فهي ضعيفة السند ببكر بن حبيب ، لانه لم يوثق .

(١) من قبيل معتبرة معاوية بن وهب ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « في جرذ مات في زيت ، ما تقول في بيع ذلك ؟ فقال : بعْه وبيِّنه لمن اشتراه ليستصبح به » . الوسائل ، باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٤ .

(٢) مرت في هامش ص ٨١ من هذا الكتاب .

(٣) مرت في ص ٧٩ .

(٤) الوسائل ، باب ٥٠ من ابواب النجاسات ، حديث ٧ .

اما المقام الأول : فتفصيله : ان المدرك إذا كان هو السيرة العقلائية ، فمرتكزاتها تأبى عن دخل البلوغ على نحو الموضوعية في الحجية . نعم ، قد يكون دخيلاً بوصفه طريقاً إلى احراز النضج والرشد ، ونحن نتكلم الآن مع فرض احراز ذلك في غير البالغ .

وإذا كان المدرك هو الأخبار ، فلا بد من ملاحظة دلالاتها اللفظية ، ووجود الاطلاق في جملة منها مشكل ، لو قطع النظر عن المناسبات العقلائية للحكم ، لان عنوان الرجل مأخوذ فيها إما سؤالاً ، وإما جواباً ، وإما بحكم كون مورد الحجية ، فرض صدور الاخبار من الراوي المخاطب ، وهو بالغ ، فلا يمكن التعدي إلى الصبي ، لعدم صدق عنوان الرجل عليه ، بل قد يشكل حينئذ الاطلاق للمرأة ايضاً .

نعم هناك ما لا بأس بالتمسك باطلاقه لو تمت دلالته ، من قبيل ما ورد من قوله : «عليكم انتم ان تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك»[1] . فان عنوان المشرك ، مطلق يشمل البالغ والصبي المشرك ، ومزاولة الصبيان للبيع امر معروف ، فلا ينصرف عنه الدليل .

واما المقام الثاني : فقد يستشهد للتقييد تارة : برواية عبد الاعلى ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن الحجامة أفيها وضوء ؟ . قال لا ، ولا تغسل مكانها ، لان الحجّام مؤتمن إذا كان ينظفه ، ولم يكن صبياً صغيراً »[2] . واخرى : بحديث رفع القلم عن الصبي[3] . وثالثة : بما دل على ان عمد الصبي خطأ[4] .

---

(١) الوسائل ، باب ٥٠ من ابواب النجاسات ، حديث ٧ .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٥٦ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

(٣) من قبيل رواية ابن ظبيان في حديث : « فقال علي عليه السلام : اما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة : عن الصبي حتى يحتلم .. »الوسائل ، باب ٤ من ابواب مقدمة العبادات ، حديث ١١ .

(٤) من قبيل معتبرة اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن ابيه : « ان علياً عليه السلام كان يقول : =

اما الاستشهاد بالأول : فهو مبني على ان يراد بكلمة : (صغيراً) مجرد تأكيد وتوضيح ، لا تقييد الصبي بقسم خاص منه ، والا أمكن حمله على غير المميز بمناسبات الحكم والموضوع ، ويكفي الاجمال واحتمال ذلك ، لعدم تمامية الاطلاق في عقد المستثنى للمميز . هذا إضافة إلى سقوط الرواية سنداً[1] .

وأما الاستشهاد بالثاني : فيدفعه ـ بقطع النظر عما تقدم من المناقشة في سند الحديث[2] ـ ، ان ظاهره ـ بقرينة التقابل بين الرفع عنه والوضع عليه ـ ، ان المرفوع هو الآثار التحميلية ، وهذا يشمل حجية الاقرار ، لانها أثر تحميلي ، ولكنه لا يشمل حجية الإخبار عن النجاسة .

واما الاستشهاد بالثالث : فيرد عليه :

أولاً : ان ظاهر التنزيل ، اسراء حكم المنزل عليه للمنزل : فيختص بمورد يكون للخطأ بعنوانه اثر شرعي ، ليسري بالتنزيل إلى العمد ، كما في باب الجنايات ، ولا يشمل باب المعاملات ونظائره ، الذي يكون الاثر الشرعي فيه دائراً مدار العمد وجوداً وعدماً ، لا مدار عنواني العمد والخطأ .

وثانياً : بانه لو سلّم أن المستفاد من ذلك تنزيل العمد منزلة اللاّعمد ، فهذا انما ينفع في باب المعاملات ، لإبطال معاملة الصبي وعقده ، لدخالة العمد والقصد فيه شرعاً ، والمفروض انه نزّل منزلة العدم ، ولكنه لا ينفع في محلّ الكلام ، لان القصد والعمد هنا ، وان كان مقوماً للحكاية ، إذ لا يصدق الإخبار والحكاية بدون قصد وعمد ، ولكن موضوع الحجية ليس هو نفس عنوان الاخبار والحكاية ، بل الكشف النوعي الملازم لذلك تكويناً ، بدليل ان المدلول الالتزامي يثبت ايضاً ، ولو مع عدم التفات المخبر اليه رأساً . فلو اخبر

= عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة » . الوسائل ، باب ١١ من ابواب العاقلة ، حديث ٣ .

(١) لأن في سندها علي بن يعقوب الهاشمي الذي لم يثبت توثيقه .

(٢) تقدم ذلك في ص ٣٠ من هذا الكتاب .

صاحب اليد بنجاسة ثوبه ، ونحن نعلم بان نجاسته على تقدير ثبوتها ، توأم مع نجاسة العباءة ، ثبتت بذلك نجاسة العباءة ، لتحقق الكشف النوعي ، وان لم يصدق عنوان الأخبار والحكاية بلحاظ المدلول الالتزامى ، فما هو موضوع الحكم الشرعي بالحجية ، لازم تكويني للإخبار المتقوم بالقصد والعمد ، لا لنفسه ، فالغاء القصد وتنزيل العمد منزلة عدمه ، انما يوجب نفي الآثار الشرعية التي كانت مترتبة على نفس القصد والعمد ، لا المترتبة على امر هو لازم تكويني للقصد والعمد ، لان دليل التنزيل ، ظاهر في النظر إلى الآثار الشرعية للمنزل عليه ، لا لوازمه التكوينية .

الجهة الرابعة : في التفصيل من حيث النجاسة المخبر عنها ، بين بعض النجاسات وبعض ، فيقبل قول صاحب اليد في بعضها مطلقاً ، ولا يقبل في بعضها الآخر إلا ضمن شروط .

وهذا التفصيل مأخوذ من روايات البختج ، التي قيدت جملة منها حجية قول ذي اليد بان يكون عادلاً ، او عارفاً ، او غير ذلك . فيقال حينئذ ، بان اخبار صاحب اليد بحلية البختج بذهاب ثلثيه ، وبطهارته بذلك ، على القول بانه ينجس ، كما يحرم بالغليان بالنار ، ليس حجة مطلقاً ، بل بقيود خاصة .

ويمكن تصنيف تلك الروايات التي يتراءى منها ذلك إلى ثلاث طوائف .

الطائفة الأولى : ما دل على اشتراط خصوصية في العصير زائداً على اخبار ذي اليد ، من قبيل صحيحة معاوية بن وهب ، قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن البختج ، فقال : اذا كان حلواً يخضب الاناء ، وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه[1] . ومفادها : إناطة جواز الشرب من العصير العنبي المغلي ، وقبول اخبار صاحب اليد بذهاب ثلثيه ، بوجود امارة تدعم شهادته ، وهي ان يكون العصير بنحو من الثخونة بحيث يصبغ الاناء ، وهذا يعني ان

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة ، حديث ٣ .

حجية خبر صاحب اليد ليست ثابتة على الاطلاق .

والتحقيق : ان حلاوة العصير ، وكونه يخضب الاناء ، تارة : يكون مأخوذاً باعتباره قيداً في موضوع التحليل الواقعي ، بحيث يكون التحليل واقعاً منوطاً بذلك وبذهاب الثلثين معاً ، واخرى : يفترض ان تمام الموضوع للتحليل واقعاً ذهاب الثلثين .

فعلى الأول : لا شهادة في الرواية على تقييد في حجية خبر صاحب اليد ، لأن الخصوصية المذكورة ، تكون مأخوذة لدخلها في الحكم الواقعي ، لا بوصفها إمارة .

وعلى الثاني : يكون اخذها بلحاظ جهة كشفها ، ولكن حيث إن وجودها يسبق غالباً ذهاب الثلثين ، فيمكن ان يكون اخذ هذا القيد ، بلحاظ ان عدم كون العصير بنحو يخضب الاناء ، يكون قرينة عرفية على عدم ذهاب الثلثين ، فتسقط حجية خبر صاحب اليد ، لان كل حجية من هذا القبيل ، منوطة بعدم قيام قرائن عقلائية نوعية على الكذب فيها ، كما ذكرناه في حجية خبر الثقة ايضاً .

الطائفة الثانية :ما دل على اشتراط الاسلام والعدالة بل الورع في قبول خبر صاحب اليد ، كمعتبرة عمّار ، عن أبي عبد الله (ع) ، في حديث : انه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول : هذا مطبوخ على الثلث ، قال إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً (مأموناً) فلا بأس ان يشرب[1] . وتقريب الاستدلال بها على تقييد الحجية واضح ، غير انها معارضة بالطائفة الثالثة الصريحة في عدم اعتبار الايمان والعدالة ، وان قول المخالف يقبل إذا كان لا يستحله على النصف ، ومقتضى الجمع العرفي حينئذ ، حمل هذه العناوين المأخوذة في رواية عمار على الطريقية إلى عدم الاستحلال ، فيسقط الاستدلال بها .

---

(١) الوسائل ، باب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة ، حديث ٦ .

الطائفة الثالثة : ما دل على اشتراط ان لا يكون صاحب اليد مستحلاً للعصير المغلي بالنار قبل ذهاب الثلثين ، او ممن يشربه كذلك ، من قبيل معتبرة عمر بن يزيد ، قال : قلت لأبي عبد الله (ع) ، الرجل يهدى إليه البختج من غير اصحابنا ، فقال : ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه ، وان كان ممن لا يستحل فاشربه[1]. ومعتبرة معاوية بن عمار، قال سألت ابا عبد الله (ع): عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ، يأتيني بالبختج ويقول : قد طبخ على الثلث ، وانا اعرف انه يشربه على النصف ، أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : لا تشربه . قلت : فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه ، يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف ، يخبرنا ان عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ، يشرب منه ؟ قال : نعم[2] .

ونلاحظ انه في هذه الطائفة ، تارة : اخذ فيها قيد عدم الاستحلال ، واخرى : قيد انه لا يشربه على النصف ، ومقتضى الجمع بمناسبات الحكم والموضوع ، حمل الاول على الطريقية للثاني ، فان الاستحلال بما هو ، مع الامتناع عن الشرب خارجاً ، لا يضر بالحجة التي لم يكن يضر بها استحلال انكار الامامة ، الذي هو اشد بمراتب ، فالمتحصل من هذه الطائفة ، بعد ارجاع احد العنوانين إلى الآخر ، اسقاط حجية الخبر الصادر من صاحب اليد إذا كان ممن يشربه على النصف ويستحل ذلك عملاً ، ومن الواضح ، ان من كان يشربه كذلك ، ويطبخ العصير من اجل الحصول على الشراب المذكور ، يكون متهماً في دعوى ذهاب الثلثين ، لان ذهابهما يفوت عليه العصير المطلوب ، وحجية خبر صاحب اليد ، منوطة بعدم التهمة الناشئة من قرينة من هذا القبيل .

الجهة الخامسة : في التفصيل بلحاظ نوع الشيء المخبر عن نجاسته ،

(١) الوسائل ، باب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة ، حديث ١ .
(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٧ من ابواب الأشربة المحرمة ، حديث ٤ .

ولا اعتبار بمطلق الظن وان كان قوياً ، فالدهن ، واللبن ، والجبن المأخوذ من اهل البوادي ، محكوم بالطهارة وان حصل الظن بنجاستها[1] .

فقد ذهب جماعة إلى عدم الفرق فيما يقع تحت اليد ، بين ان يكون انساناً او غيره ، وذهب بعض الفقهاء ، ومنهم السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ[1] ، إلى التفصيل ، وعدم حجية خبر صاحب اليد فيما يخص ما تحت يده من رجل او امرأة .

والصحيح : أن خروج هذه الحالة تخصص وليس تخصيصاً وتفصيلاً ، لأن المراد باليد هنا : المباشرة والتصرف ، لا مجرد الدخول في الحوزة ، واليد التي تفترض على العبد أو الجارية الكبيرين ، من قبيل الثاني لا الأول عادة .

ومن هنا ظهر أيضاً ، أن عدم الحجية التعبدية لإخبار مالك الدار بأن القبلة في هذه الجهة من داره ، ليس تخصيصاً في قاعدة حجية خبر صاحب اليد فيما يرجع إلى ما تحت يده من خصوصيات ، بل هو تخصص أيضاً ، لأن مالك الدار ، وإن كانت الدار في حوزته وتصرفه ، إلا أن الجهة علاقة بين طرفين : أحدهما الدار ، والآخر الكعبة ، وهي خارجة عن استيلائه ، فإخباره بأن هذه الجهة هي القبلة ، كإخباره بأن بيته مجاور لمسجد ، فإنه لا يثبت مسجدية الأرض المجاورة ، ولا احكام جيران المسجد على بيته .

(١) لما تقدم عند الحديث عن قاعدة الطهارة[2] ، بما يفهم منه اطلاق الطهارة الظاهرية المجعولة فيها وفي دليل الاستصحاب ، لموارد الظنّ ، بل ورود جملة منها في موارد التعرض الشديد للنجاسة ، والتصريح فيها بإناطة التنجز

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي الجزء الثاني ص ٢٢٨ .

(٢) تقدم الحديث عن قاعدة الطهارة في الجزء الثاني من هذه البحوث ، ص ١٨٩ وما بعدها .

بل قد يقال : بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها(١) . بل قد يكره او يحرم ، إذا كان في معرض حصول الوسواس(٢) .

بحصول اليقين بالنجاسة(١) ، يجعل الدليل كالنص غير القابل للتقييد بغير حالة الظن ، ومعه ، لو تم دليل على الأمر بالاجتناب في حالة المعرضية الظنية أو الغالبية(٢)) ، تعين حمله على التنزه والاستحباب .

(١) لا شك في حسن الاحتياط في نفسه على القاعدة ، فلا بد لنفي رجحان الاحتياط ، إما من افتراض عنوان ثانوي مرجوح ينطبق على الاحتياط كالاسراف مثلاً ، أو افتراض سببيته لأمر مرجوح ، كما لو كان مولداً للوسواس ، فيقع التزاحم بين الحيثيتين ، أو استفادة عدم اهتمام الشارع بالتحفظ الاحتمالي على الواقع المشكوك من دليل شرعي ، كما لا يبعد استفادته من مثل لسان : « ما أبالي أبَوْلٌ أصابني أو ماء إذا لم أعلم »(٣) . فإن هذا اللسان ، يكشف عرفاً عن عدم الاهتمام بالتحفظ الاحتمالي على الواقع ، ويعطي أن ديدن الامام عليه السلام ، كان على عدم رعاية النجاسة المشكوكة والتحرز منها ، وهو لا يناسب مع افتراض رجحان الاحتياط .

(٢) قد يقال بحرمة الوسواس ، إما بما هو حالة نفسية من التشكك إذا

---

(١) من قبيل معتبرة عبد الله بن سنان قال « سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر ، اني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ، فيرده علي فاغسله قبل أن أصلي فيه ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : « صلِّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فإنك أعرته إياه وهو طاهر ، ولم تستيقن أنه نجسه ، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه » . الوسائل ، باب ٧٤ من أبواب النجاسات ، حديث ١ . ومن قبيل معتبرة زرارة ، الواردة في الوسائل ، باب ٣٧ من أبواب النجاسات ، حديث ١ . ومعتبرة عمار ، باب ٤ من أبواب الماء المطلق ، حديث ١ .

من قبيل معتبرة علي بن جعفر ، التي مر الكلام عنها في الجزء الثالث من هذه البحوث ، ص ٢٦٨ .

كما ورد في معتبرة حفص بن غياث : الوسائل ، باب ٣٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ .

كانت اختيارية ، وأما باعتباره عنواناً ثانوياً للعمل الذي يأتي به الوسواسي نتيجة لذلك ، وقد يفرع على ذلك ، حرمة الاحتياط المؤدي بطبعه إلى الوسواس ، باعتباره سبباً توليدياً للحرام ، فيحرم .

ولكن الصحيح : انه لا مدرك لحرمة الوسواس غير دعوى كونه من إيحاءات الشيطان ، كما دلت عليه الروايات[1] ، مع حرمة اتباع خطواته وطاعته التي هي نحو من العبادة العملية له .

وهي مدفوعة : بأن الطاعة واتباع الخطوات ، والعبادة العملية وما يساوق ذلك من العناوين ، متقومة بقصد امتثال الشيطان ، ولو بمعنى الكيان الباطل ، واتخاذه قدوة ومطاعاً ، فلو فرض أن هذه العناوين محرمة ، فلا يعني ذلك حرمة احتياط الوسواسي ، الذي يقصد به الله سبحانه وتعالى ، ولا يريد به الانصياع لأي كيان شيطاني ، فمجرد الاتيان بذات ما يطلبه الشيطان بداع آخر ، لا يحقق عنوان الطاعة والعبادة للشيطان ، لا موجب لحرمته ما لم يكن الفعل في نفسه مما دل الدليل على حرمته .

هذا ، على أن المنساق من جميع ما دل على النهي عن اتباع الشيطان ، الارشاد لا المولوية ، كما هو الحال فيما دل على الأمر باتباع الله سبحانه وتعالى ، ونكتة ذلك : أن الشيطان ليس كائناً حسياً كزيد وعمرو ، يمكن التعرف على ما يريد وما لا يريد ، بقطع النظر عن الشارع ، ليحمل النهي على المولوية ، كما لو صدر النهي عن اتباع زيد مثلاً ، وإنما المعرّف لما يريده الشيطان ، وما يغوي به عادة ، هو الشارع ، باعتبار أنه يريد نقيض ما يريده الشارع ، فعن طريق النقيض يعرف نقيضه ، فيرجع النهي عن اتباع الشيطان عرفاً إلى وجه آخر

(١) كما في معتبرة عبد الله بن سنان ، قال : « ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة ، وقلت : هو رجل عاقل . فقال أبو عبد الله عليه السلام : وأي عقل له وهو يطيع الشيطان ، فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال : سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو فإنه يقول لك : من عمل الشيطان » . الوسائل للحر العاملي ، باب ١٠ من أبواب مقدمة العبادات ، حديث ١ .

(مسألة ـ ١) لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة النجاسة[1]

للأمر باتباع الشارع ، لأن تحدد أمر الشيطان في طول تحدد أمر الشارع عادة ، وإن اتفق أحياناً تحدده بصورة مستقلة ، كما في المقام ؛ فهذه الطولية في التحدد عادة ، تجعل النهي عن اتباع الشيطان تعبيراً عرفياً آخر عن الأمر باتباع الشارع ، ويكون ارشادياً حينئذ .

وأما الأمر بالمضي بالنسبة إلى كثير الشك ، ونهيه عن الاعتداد بشكه[1] ، فهو أمر وارد مورد توهم الحظر ، فلا يدل على أكثر من الاذن في الاكتفاء بالمشكوك .

(١) الوسواسي : هو عبارة عن الشخص الذي يتجه نفسياً اتجاهاً غير متعارف نحو جانب التحميل في التكاليف عند امتثالها ، بحيث يصبح طرف الالزام أقرب إلى قلبه ، وماثلاً في خياله ووهمه ، بدرجة تؤثر في مداركه حتى يخرج عن الوضع العقلائي المتعارف ، فيشك غالباً ، ويحتمل الكلفة حيث لا يحتملها غيره عادة أو يحصل له الجزم بها كذلك ، خلافاً لغيره من الناس . فالأول شك الوسواسي ، والثاني علمه ، وهو في موقفه هذا ، متأثر بتشبث وهمي بالالزام ، ناشيء عن حالة نفسية ، وهي خوفه منه وشدة حرصه على امتثاله ، وهناك من يشابه الوسواسي في الخروج عن الوضع العقلائي المتعارف ، ولكن لا بسبب التشبث الوهمي بالالزام والكلفة والتخوف منها ، بل للتشبث العقلي بأضعف الاحتمالات وأتفهها ، التي تنفى عادة بحساب الاحتمالات ، ومن هنا لم يكن هذا شاذاً في طرف الالزام فقط ، بل في طرف الترخيص أيضاً ، فكما يبطيء يقينه بالتطهير ، كذلك يبطيء يقينه بأن تنجس ، لأنه لا يسد الاحتمالات التي تسد عادة بحساب الاحتمالات ارتكازاً ، بينما الوسواسي

(١) كما في معتبرة محمد بن مسلم الآتية في هامش ص ٩٤ .

بالمعنى المتقدم ، لا يبطيء اليقين بالالزام عنده عن المتعارف ، وإنما يبطيء عنده التصديق بنفي الالزام ، لشدة السيطرة الوهمية للالزام على نفسه .

وفي مقابل هذا الأخير ، القطّاع ، وهو شخص يسد بسرعة الاحتمالات التي لا تسد عادة بحساب الاحتمالات ، على العكس من سابقه ، فيلغي من ذهنه احتمالات معتد بها عقلائياً ، وبذلك يسرع إلى اليقين ، وهي حالة عقلية أيضاً نسبتها إلى طرف الالزام والترخيص على نحو واحد .

فهناك إذن ثلاثة أنواع غير متعارفة . الوسواسي ، ومن لا يؤثر ضعف الاحتمال في زواله من نفسه ، ومن يزول الاحتمال بأدنى ضعف أو ملاحظة من نفسه ، والأول يختص شذوذه بطرف الالزام ، بخلاف الأخيرين ، كما أن الطرفين يتصور شذوذهما في اليقين ، بينما الوسط لا يشذ في اليقين ، بل في الشك ، فهو يشكك حيث لا ينبغي أن يشك ، لا أنه يتيقن حيث لا ينبغي أن يتيقن ، والأولان يتصور شذوذهما في الشك ، بمعنى أنهما يتشككان حيث لا ينبغي ، ولا يتصور ذلك في الأخير .

وهناك فارق آخر بين الأنواع الثلاثة ، وهو أن الوسواسي ، لا يمكنه أن يصدق بالنسبة إلى شخص حالة معينة من حالات شكه أو يقينه بأنها وسواس ، لأن ذلك مساوق للاعتراف بنشوئها من الوهم ، ووجود الدليل على خلافها ، واليقين بذلك يساوق زوال تلك الحالة عادة ، نعم ، قد يعترف الوسواسي بأنه وسواسي بصورة عامة ، ولكنه حينما يعيش حالة معينة من الشك أو القطع ، لا يمكنه أن يعتقد بأنه وسواسي في تلك الحالة ، وهذا بخلاف بطيء اليقين الذي لا يؤثر ضعف الاحتمال في فنائه في نفسه ، إذ قد يعترف هذا الشخص الشكاك ، بأن هذا الاحتمال يلغيه غيره ولا يستقر في ذهنه ، لأن قيمته ضئيلة ، ومع هذا يبقى مصراً على الاحتفاظ به ، وذلك لأن هذا الاعتراف لا يساوق التنازل عن الاحتمال المذكور ، لأن كونه يفنى عند غيره بسبب الضآلة ، لا يبرهن على ضرورة ذلك ، فإن هذا الفناء ليس أمراً برهانياً كما أوضحناه في

الأسس المنطقية للإستقراء[1]، وإنما هو مصادرة مشتقة من تركيب ذهن الانسان ، الذي خلق بنحو لا يحتفظ بالاحتمالات الضئيلة جدا ، فلو وجد ذهن يختلف في خلقته عن ذلك طبعاً أو تطبعاً ، فلا محذور في أن يلتفت إلى ذلك ، نعم ، لو كان البطؤ في اليقين نتيجة عدم الألتفات إلى البديهيات ومشتقاتها ، فلا يمكن لهذا الشكاك أن يعتقد بهذا الواقع بشأن شكه ، وأنه نشأ من عدم الالتفات إلى تلك البديهيات .

وأما من يسرع إليه اليقين وهو القطاع ، فهو لا يمكنه أن يعترف بأن يقينه هذا بلا مبرر ، وإلا لفقده ، ولكن بإمكانه أن يلتفت إلى أنه أسرع يقيناً من غيره ، وان غيره لا يشاركه في يقينه ، من دون أن يفقده ذلك يقينه ، إذ قد يفسر ذلك على أساس أنه يتميز بتجارب وخبرات تجعله يلغي جملة من الاحتمالات التي يحتفظ بها غيره

وعلى أي حال ، فالكلام يقع في جهات :

الجهة الأولى : في الشك غير العقلائي في طرف الالزام ، أي التشكيك ، حيث يحصل للانسان الاعتيادي اليقين أو الاطمئنان بعدم الالزام ، ويفرض ذلك في مورد يكون الشك فيه منجزاً ، كمورد الشك في الامتثال ، فهل يجب على الوسواسي مراعاة احتماله غير المتعارف لعدم الامتثال أو لا ؟

الظاهر عدم وجوب المراعاة بأحد التقريبات التالية .

الأول : المنع عن جريان أصالة الاشتغال في نفسها ، بدعوى أنها تعني منجزية التكليف بالاحتمال المذكور ، وهو فرع أن يكون للمولى حق الطاعة بهذه المرتبة التي يسد بها باب هذه الاحتمالات غير العقلائية ، وبالامكان إنكار هذا الحق رأساً ، وهو أمر واضح بالنسبة إلى الموالي العرفيين ، فإذا تم إنكاره ، فلا موضوع لاصالة الاشتغال في نفسها ، لأن مرجع حكم العقل بوجوب

---

(١) الأسس المنطقية للاستقراء للمؤلف ، ص ٣٦٤ - ٣٦٦ .

الامتثال حينئذ ، إلى حكمه بلزوم التحفظ من المخالفة من غير ناحية تلك الاحتمالات غير العقلائية ، ولا ينفع في مثل ذلك استصحاب عدم الاتيان ، لأنه إنما يجري حيث يكون الواقع المشكوك صالحاً للتنجيز ، ومع ضيق دائرة حكم العقل بوجوب الامتثال من أول الأمر ، فلا أثر لإجرائه ، إلا إذا رجع إلى جعل حكم واقعي مستقل وهو خلف .

الثاني : بعد تسليم جريان أصالة الاشتغال في نفسها ، يقال بوجود المؤمِّن الشرعي الحاكم عليها ، وهذا المؤمن ، يثبت بدليل السيرة العقلائية على عدم محاسبة المأمور في مقام الامتثال على مثل تلك الاحتمالات غير العقلائية ، مع إمضاء الشارع لها ، وإذا تم ذلك ، كان هذا المؤمن وارداً على أصالة الاشتغال ، ومخصصاً لدليل الاستصحاب المقتضي لاجراء استصحاب عدم الاتيان ، لو لم نقل بخروج المورد عنه تخصصاً ، باستظهار أن الغاية المأخوذة في دليله ، ليست هي اليقين بالانتقاض على وجه الصفتية ليقال: بأنها لم تحصل، بل على وجه الكاشفية ، ومرجعها حينئذ بحسب الفهم العرفي ، إلى أن الغاية هي توفر اليقين العقلائي بالنقض وهو حاصل .

الثالث : التمسك بالروايات الخاصة[1] الدالة على عدم لزوم الاعتناء بشك كثير الشك ، الشاملة للوسواسي بمنطوقها ، أو بالأولوية ، على أساس أنه أسوأ حالاً من كثير الشك . وهذه الروايات واردة في خصوص باب الصلاة ، ومن هنا يمكن أن يفرق بين التقريبات الثلاثة ويقال : انه على الأوليين ، يكون عدم لزوم الاعتناء عاماً لسائر الموارد ، وعلى الثالث ، يختص بالأبواب الخاصة المنصوصة في تلك الروايات ، كالصلاة والوضوء[2] ، ولكن لا يبعد مساعدة العرف على إلغاء الخصوصية في روايات كثير الشك بمناسبة الحكم والموضوع ،

---

(١) من قبيل معتبرة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك . . . » الوسائل ، باب ١٦ من أبواب الخلل ، حديث ١ .

(٢) كما في معتبرة عبد الله بن سنان المارة في الهامش ص ١٨٥ من هذا الكتاب .

خصوصاً بلحاظ جعل ذلك من الشيطان ، في مقام تقريب الحكم وتعليله إلى سائر الموارد ، لأن ما كان من الشيطان ، لا يفرق في رفضه بين مورد ومورد . فإن قيل : لعل خصوص كثرة الشك في مورد الصلاة من الشيطان ، فلا يكون هذا التعليل موجباً للتعدي . قلنا : ان ظاهر الامام عليه السلام ، الاشارة إلى أمر عرفي واضح ، ولهذا يطلب من الراوي أن يسأل الوسواسي عن حاله لينزع منه الاعتراف بأن حالته من الشيطان ، ومن الواضح ، أن ما هو مركوز لا يفرق فيه بين مورد وآخر ، فحمله على الكشف عن أمر تعبدي غيبي في خصوص باب الصلاة خلاف الظاهر .

ويمكن أن يفرق بين التقريبات الثلاثة المتقدمة من ناحية أخرى وهي : أن التقريب الأول والثاني ، ينفعان بطيء اليقين وهو الثاني من الأنواع الثلاثة لغير المتعارف ، لأنه يمكن أن يلتفت إلى كون شكه غير عقلائي ، بمعنى أن غيره من العقلاء لا يشك على هذا النحو ، ولا ينفعان الوسواسي الذي ينشأ شكه من غلبة الوهم عليه مع وجود المبرر الكافي لإزالته عقلياً ، لما تقدم ، من أنه لا يمكنه أن يصدق بأن شكه هذا من هذا القبيل ، نعم قد ينتفع بهما إذا خيل له أنه من النوع الثاني ، وان شكه غير المتعارف ينشأ من بطيء اليقين لا من وسوسة الوهم .

وأما التقريب الثاني : فهو ينفع الوسواسي ، لأنه يلغي شك كثير الشك ، لا خصوص الشك غير المتعارف ، والوسواسي قد يلتفت إلى حالته النوعية وأنه وسواسي ، وكثير الشك ، ويكفي هذا لشمول الاخبار له ، وإن لم يحرز أن شخص هذا الشك كان من هذا القبيل ، نعم ، لو قيل بأن مفاد السيرة العقلائية المدعاة ، متطابق مع مفاد الأخبار من هذه الناحية ، لم يبق فرق بين التقريبين الثاني والثالث .

الجهة الثانية : في الشك غير العقلائي في طرف الترخيص ، بأن يظل المكلف يحتمل الطهارة مثلاً في مورد يقطع غيره عادة بارتفاعها ، وهذا يتصور في

النـوع الثاني دون الأول والثـالث ، والظاهـر فيه ، أن هـذا الاحتمال لا يكـون مؤمّناً لا بلحاظ المؤمن العقلي ، ولا بلحاظ المؤمنات الشرعية ، أما الأول ، فلو قيل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فلا ينبغي أن يفرض موضـوعها عـدم العلم بمعناه الصفتي ، بل عدم تلك الدرجـة من الوضـوح والتجلي التي تـوجب العلم للانسان الاعتيـادي ، لوضـوح أن العقل لا يحكم بقبـح العقاب مـع توفـر تلك الـدرجة وإن لم تؤثـر في حصول اليقـين فعـلاً . وأمـا الثـاني ، فهـو عبـارة عن لأصول الشرعية المؤمنة ، وبعد حمل الغاية فيها على العلم بنفس المعنى المـذكور آنفاً ، لا يكون في أدلتها اطلاق للشك المذكور ، فلا يكون مؤمناً .

الجهة الثالثة : في القطع غير المتعارف بالنجاسة أو بالطهارة ، وقـد أشرنـا سابقاً إلى أن القـطع غير المتعـارف بالنجـاسة ، يتصـور من الوسـواسي وسريـع اليقـين ، وأما القـطع غير المتعـارف بالـطهارة ، فيتصـور من سريـع اليقـين ولا يتصور من الوسواسي ، والكلام فيه يقع تارة : في حجيته في نفسه ، وأخرى : في إمكان الردع عنه ، وثالثة : في البحث عن وقوع الردع بعد فـرض إمكانـه . فهنا ثلاث نقاط .

١ ـ في حجيته ، والصحيح حجيتـه بمعنى لزوم الجـري على طبقـه عقلاً ، سواء قيل بأن موضوع حكم العقل بـالحجية طبيعي القـطع ، أو القطع الخـاص الذي لم ينشأ من جهة غير موضوعية ، كالقطع المتولد من الوسواس والوهم ، أو من العجلة في إلغاء الاحتمالات وغض النـظر عنها ، أمـا على الأول فـواضح ، وأما على الثاني ، فلأن القاطع لا يعقل أن يصدق بأن قطعـه وليد وهم أو عجلة وإلا لفقده ، فهو يراه مصداقاً للقطع الخاص على أي حال ، ومعه يستقـل عقله بلزوم التحرك على طبقه ، ولا نريد من الحجية إلا ذلك .

٢ ـ في إمكان الردع عنه ، وقد يدعى إمكان الردع ، تارة : ببيان يقتضي إمكان الردع عن القـطع الطريقي عمـوماً ، وأخـرى : يدعى إمكـانه في المقـام بوجه آخر ، مع التسليم باستحالة الردع عن القطع الطريقي .

أما الأول : فتحقيقه موكول إلى علم الأصول .

وأما الثاني : فيمكن أن يقرب إمكان الردع بأحد وجهين : .

الأول : أن يحول القطع من الطريقي إلى الموضوعي ، بأن يؤخذ عدم العلم غير المتعارف قيداً في موضوع النجاسة ، أو في موضوع المانعية مثلاً . وقد يستشكل في ذلك ، بأن هذا الشاذ حيث انه لا يصدق بأن قطعه بلا مبرر ، فلا ينفعه التقييد المذكور ان أريد به التقييد بعدم العلم الذي لا مبرر له ، وأما إذا أريد به التقييد بعدم مطلق العلم الصادر من إنسان يكثر منه اليقين بلا مبرر ، فهذا أمر قد يلتفت الوسواسي إلى انطباقه عليه ، ولكنه غير مفيد في المقام ، لأن لازمه ردع الوسواسي عن العمل بقطعه مطلقاً ، حتى ما كان منه متعارفاً .

ويندفع هذا الاشكال ، بإمكان فرضية ثالثة ، وذلك بأن يقيد موضوع الحكم بعدم العلم الذي يستهجن العقلاء عادة حصوله ، والوسواسي قد يلتفت إلى ذلك في شخص هذا اليقين أو ذاك ، على الرغم من زعمه وجود مبرر لما حصل له من يقين .

الثاني : أن يفترض وجود حكم واقعي بتحريم الاعتناء بالوسواس ، بمعنى ما يستهجنه العقلاء من معتقدات ، وهذا الحكم محفوظ مع الحكم بمانعية النجس في الصلاة على الاطلاق ، ويمكن فرض وصولهما معاً إلى المكلف الوسواسي ، وعليه ، فمن بنى وسواساً على نجاسة بعض ثيابه ، وقطع بذلك ، وهو ملتفت إلى أن قطعه هذا مما يستهجنه العقلاء ، إن كان لديه صارف شخصي عن لبس ذلك البعض من الثياب ، فلا تزاحم بين الحكمين المفترضين ، وان لم يكن لديه صارف عن لبسه إلا الاعتناء بالوسوسة ، وقع التزاحم بين حرمة الاعتناء بالوسواس ووجوب اجتناب النجس في الصلاة ، فإذا فرض أن الحكم الأول أهم سقط الحكم الثاني مع بقاء أصل وجوب الصلاة ، لأنها لا تسقط بحال ، ونتيجة ذلك ، أن يكون هذا الوسواسي مكلفاً بالصلاة في ما يراه نجساً ، وهذه نتيجة الردع عن العمل بقطعه .

٣ ـ في وقوع الردع باحد الوجهين السابقين ، والصحيح عدم وقوعه ، أما الأول : فلأنه على خلاف اطلاق ادلة الاحكام الواقعية ، ولا موجب للتقييد. وأما الثاني: فلما تقدم، من عدم الدليل على حرمة الوسواس في نفسه[1] ، نعم ، الانصاف ان قطع الفقيه بان بعض مراتب الوسواس مما لا يرضى بها الشارع ، كما لا يرضى بالمحرمات ، ليس مجازفة ، والله العالم بالحال .

ثم انه قد يستدل على الردع عن قطع الوسواس ، باطلاق ما دل على عدم لزوم اعتناء المبتلى بالوسوسة ، بتقريب ، انه يشمل باطلاقه من كانت وسوسته تتمثل في القطع أيضاً ، لانه مصداق لعنون المبتلى ، كمعتبرة عبد الله بن سنان ، قال : ذكرت لابي عبد الله رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة ، وقلت هو رجل عاقل . فقال أبو عبد الله (ع) : وأي عقل له وهو يطيع الشيطان . فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال : سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان[2] .

وامتياز هذه الرواية ، انه لم يؤخذ في موردهاالشك ونحوه من العناوين . بل عنوان المبتلى بالوضوء والصلاة ، فبالامكان ان يقال باطلاقه لموارد قطع الوسواس أيضاً ، لأنه ابتلاء ، فيثبت الردع ، ولا بد حينئذٍ من ارجاعه ثبوتاً إلى وجه معقول ، وقد يجعل استشهاد الامام بالرجل المبتلى ، في ان ما ابتلي به من الشيطان ، قرينة على عدم الشمول لحالة القطع ، لأن القاطع لا يرى شخص قطعه حين يجري عليه من الشيطان ، ولا لزال كما تقدم .

ويندفع : بان نفس الشيء يصدق في الشاك ايضاً ، فانه لا يمكن أن يصدّق بان شكه بلا مبرر وللوسوسة وإلا لزال ، والمقصود من الاستشهاد ،

(١) تقدم في ص ٨٧ وما بعدها من هذا الكتاب .
(٢) الوسائل ، باب ١٠ من ابواب مقدمة العبادات ، حديث ١ .

(مسألة ـ ٢) العلم الاجمالي كالتفصيلي ، فاذا علم بنجاسة احد الشيئين يجب الاجتناب عنهما[1] .

الاستشهاد بلحاظ حالته النوعية ، والوسواسي يمكن ان يعترف بحالة نوعية من هذا القبيل .

كما انه قد يجعل ظهور حال الامام في ان الارتداع أمر عقلائي ينافي خلافه العقل ، قرينة على اختصاص بالشك ، لأن الإرتداع في فرض القطع مرده إلى تقييد الشارع لموضوع حكمه ، وهذا أمر شرعي لا سبيل لاحالته على الادراك العقلائي ، اللهم الا ان يقال : ان نكتة هذا التقييد ، لما كانت مركوزة في الاذهان ، صحت الإحالة المذكورة .

وينبغي أن يعلم بهذا الصدد ، ان البناء على حجية علم الوسواسي بالنسبة إليه ، لا يعني حجيته بلحاظ الآخرين ، وشمول دليل الحجية لشهادته ، لان دليل الحجية موضوعه خبر الثقة ، والوثاقة المعتبرة هي الوثاقة من حيث الصدق ، بمعنى التورع عن الكذب ، والوثاقة من حيث الحس والادراك ، بمعنى عدم كونه كثير الغفلة والخطأ في معتقداته على نحو غير متعارف ، وهذا المعنى من الوثاقة ، غير موجود في المقام ، نعم شهادة الوسواسي بالطهارة حجة ، لأن قطعه بذلك جار حسب المتعارف كما اشرنا سابقاً .

(١) وتحقيق ذلك كبروياً موكول إلى ما حققناه في علم الاصول ، غير انه من الجدير الاشارة هنا إلى بعض التطبيقات للفت النظر إلى بعض النكات ، فمن القواعد المقررة في الاصول ، ان من شرائط تنجيز العلم الاجمالي ، ان يكون علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، ومن التصورات الثابتة لدى مدرسة المحقق النائيني (قدس سره) على ما يبدو ، أن حرمة شرب النجس ، أو حرمة الصلاة فيه ، اللتين تترتبان على النجاسة ، ككل حكم آخر لا يكون فعلياً في مرحلة المجعول ، الا حينما يتحقق الموضوع ويصبح فعلياً ، فما لم يتحقق

إلا إذا لم يكن احدهما محلاً لابتلائه ، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضاً(١) .

مشروب نجس بالفعل ، أو لباس نجس كذلك ، لا يكون الحكم بحرمة شربه أو الصلاة فيه فعلياً .

وعلى هذا ، إذا علم اجمالاً بنجاسة احد المائين ، أو الطعامين ، أو الثوبين ، أو نجاسة هذا الماء أو ذلك الثوب ، فهو علم اجمالي منجز ، لأنه علم اجمالي بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، واما إذا علم اجمالاً بنجاسة هذا الماء أو ذلك الاناء الفارغ ، فلا ينجز هذا العلم ، لانه ليس علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، من أجل أن نجاسة الاناء الفارغ ليست موضوعاً لتكليف فعلي ، وكذلك الحال في كل حالة يكون طرف العلم الاجمالي فيها شيئاً مما لا يشرب أو يؤكل أو يلبس ، فان استتباع نجاسته لتكليف فعلي يكون تقديرياً لا فعلياً ، أي معلقاً على ملاقاة ما يشرب ، أو ما يؤكل ، أو ما يلبس له .

نعم ، قد بنينا في الاصول ، على ان حرمة الصلاة في النجس ، التي مردها إلى المانعية ، فعلية بفعلية نفس الأمر بالمقيد ـ اي الامر بالصلاة المقيدة بعدم النجاسة ـ ، وان تنجس الثوب خارجاً ليس قيداً في فعلية المانعية ، بل في متعلقها ، بمعنى ان المكلف بالفعل ـ قبل ان يتنجس ثوبه ـ ، مأمور بان لا يصلي صلاة مقرونة مع نجاسة الثوب ، وعلى هذا الاساس ، يكون العلم الاجمالي بنجاسة الماء او الاناء الفارغ منجزاً أيضاً ، لأن مرجعه إلى العلم الاجمالي بحرمة شرب ذلك الماء او بطلان الصلاة في الثوب الذي يلاقي هذا الاناء ، وهو بطلان فعلي ، وان لم تكن الملاقاة فعلية ، لأن مرده إلى المانعية المنتزعة من الامر بالمقيد والفعلية بفعليته ، وتفصيل الكلام عن ذلك في مباحث الاشتغال من علم الاصول .

(١) والمقصود من الخروج عن محل الابتلاء ، مرتبة متوسطة بين التيسر

والتعذر العقليين ، والتي قد يعبر عنها بالتعذر العرفي ، وتفصيل الكلام في هذه المسألة موكول إلى موضعه من علم الاصول . غير اننا نذكر موجزاً بالنحو الذي يناسب المقام ، وحاصله ان هناك ثلاثة مسالك :

الأول : مسلك المشهور ، حيث ذهبوا إلى عدم تنجيز العلم الاجمالي المذكور ، لعدم كونه علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، لان التكليف في الطرف الخارج عن محل الابتلاء ليس فعلياً لا خطاباً ولا ملاكاً . أما الخطاب : فلأنه مشروط بالقدرة ، ويراد بها هنا المعنى العرفي للقدرة ، تنزيلاً للخطاب على الفهم العرفي

وأما الملاك : فلأن الكاشف عنه هو الخطاب ، ومع قصور اطلاقه لا كاشف عنه .

ويرد عليه : ان القدرة لم تؤخذ بعنوانها في الخطاب لتنزل على المعنى العرفي ، وانما هي شرط بحكم العقل ، وكشفه لباً عن التخصيص بملاك استحالة التكليف بغير المقدور ، وهذا المخصص اللبي ، لا يخرج سوى موارد العجز الحقيقي لا العرفي ، وغاية ما يتوهم كونه ملاكاً لالحاق العجز العرفي به في هذا التخصيص اللبي العقلي ، دعوى لغوية التكليف في موارد الخروج عن محل الابتلاء ، اذ ما فائدته مع فرض انصراف المكلف بطبعه عن الشيء الذي يراد نهيه عنه .

وهي مندفعة : بانه يكفي فائدة للتكليف ، انه يحقق صارفاً ثانياً للمكلف في عرض الصارف الطبيعي ، يمكن المكلف من التعبد والتقرب على اساسه .

المسلك الثاني : للسيد الحكيم (قدس سره) في المستمسك[1] ،حيث انه

---

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم الجزء الأول ، ص ٤٥١ وما بعدها ، الطبعة الرابعة .

اعترف بفعلية التكليف في موارد الخروج عن محل الابتلاء ، ولكنه تصور مرتبة بعد فعلية التكليف سماها بشغل الذمة وثقل العهدة ، فهو يرى ان التكليف بالاجتناب عما هو خارج عن محل الابتلاء لا يدخل في الذمة ، ويشبهه بالتكليف في موارد عدم قيام الحجة عليه ، وعليه ، فالعلم الاجمالي ليس علماً اجمالياً بتكليف تشتغل به ذمة المكلف على كل تقدير ، فلا يكون منجزاً .

ويرد عليه : ان شغل الذمة ، ان اراد به المنجزية التي هي حكم عقلي ، فهذا غير معقول ، لان المنجزية معناها حكم العقل باستحقاق العقاب على تقدير المخالفة ، ومن الواضح ، انه لا معنى لان يدعى في المقام ، ان الماء النجس الخارج عن محل الابتلاء لا يستحق المكلف العقاب على تقدير شربه ومخالفته للنهي ، لان فرض الشرب والمخالفة ، هو بنفسه فرض الدخول في محل الابتلاء ، وبذلك يتضح ، ان تنظير هذا بموارد عدم قيام الحجة على التكليف في غير محله ، لان مخالفة الواقع الذي لا حجة عليه ، لا يساوق تمامية الحجة عليه ، وأما مخالفة النهي الخارج مورده عن محل الابتلاء ، فهو يساوق دخوله في محل الابتلاء ، وان اراد بشغل الذمة معنى عرفياً ، اي ان العرف لا يرى كلفة وثقلاً على المكلف في موارد الخروج عن محل الابتلاء ، فكأن التكليف لم يشغل ذمته ، فهذا المعنى صحيح ، غير انه لا دخل له في المقام ، لأن صدق عنوان الثقل والتحميل عرفاً لا دخل له بباب الطاعة وقانون منجزية العلم الاجمالي .

المسلك الثالث : ما ذهب إليه السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، من الاعتراف بفعلية التكليف في موارد الخروج عن محل الابتلاء ، وان العلم الاجمالي في المقام منجز وان كان احد طرفيه خارجاً عن محل الابتلاء ، لانه علم بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، فلا يجري الاصل المؤمّن في الطرف الداخل في محل الابتلاء .

ونقتصر في تحقيق حال هذا المسلك على تعليقين ، مع احالة الباقي إلى

علم الاصول .

احدهما : مبنائي ، وهو انا نرى عدم المحذور العقلي في الترخيص في اطراف العلم الاجمالي كلها ، وانما المحذور عقلائي ، بمعنى ان العقلاء بحسب ارتكازاتهم النوعية ، يرون ان ترخيص المولى في كل اطراف العلم الاجمالي مساوق لرفع يده عن التكليف المعلوم رأساً ، فمع الحفاظ عليه ، لا يرون شمول دليل الاصول المؤمّنة لاطراف العلم الاجمالي معاً .

وعليه نقول : انه في موارد خروج احد الطرفين عن محل الابتلاء ، لا يرى العقلاء الترخيص في كلا الطرفين بمثابة رفع اليد عن التكليف الواقعي والاستخفاف به ، بل هو في قوة الترخيص في طرف واحد فقط من الناحية العملية ، فالتنافي الارتكازي غير موجود : وتحقيق الاصول الموضوعية للمبنى متروك إلى محله ايضاً .

ثانيهما : انا لو سلّمنا ان المحذور في الترخيص في كلا الطرفين عقلي لا عقلائي فقط ، كما عليه مدرسة الميرزا (قدس سره) ، نقول : ان ملاك التنجيز بلحاظ الموافقة القطعية ، تساقط الاصول بالمعارضة ، ولا تساقط في المقام ، بل الاصل المؤمّن يجري في الطرف المبتلى به بلا معارض ، لقصور أدلة الاصول المؤمنة عن الشمول للطرف الخارج عن محل الابتلاء ، حتى ولو كان الشك فيه شبهة بدوية فضلاً عن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ، وذلك ، إما بتقريب يجري في تمام ادلة الاصول ، وهو اللغوية العقلائية لجعل الاصل ، لان النكتة التي صححنا بها جعل الحكم الواقعي في الموارد الخارجة عن محل الابتلاء عند دفع المسلك الاول ، لا تجري في جانب الترخيص الظاهري ، الذي لا يطلب منه الا اطلاق العنان والتأمين عند المخالفة ، واطلاق العنان في مورد ، يكون المكلف بطبعه مقيد العنان بالنسبة إليه ، يكون لغواً عرفاً ، واللغوية العرفية صالحة للقرينية على نحو لا يمكن التمسك بالاطلاق .

(مسألة ـ ٣) لا يعتبر في البيّنة حصول الظن بصدقها[1] ، نعم

وإما بتقريب يجري في أدلة الاصول المسوقة مساق الامتنان ، وهو انه لا امتنان عرفي في جعل الترخيص في الموارد الخارجة عن محل الابتلاء .

وبذلك كله ، يتحقق ما هو المختار مسلكاً رابعاً ، وهو عدم تنجيز العلم الاجمالي في موارد خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ، بالملاك الذي أوضحناه ، وهو عدم تعارض الاصول في الاطراف .

نعم ، إذا كان يعلم بان هذا المورد الخارج سيدخل في محل الابتلاء في المستقبل ، تشكل علم اجمالي تدريجي منجز ، وكذلك إذا كان للطرف الخارج بنفسه عن محل الابتلاء اثر فعلي داخل فيه ، كما لو كان له ملاق قد دخل في محل الابتلاء .

(١) المعروف ، انه لا يعتبر في حجية البينة حصول الظن الفعلي بصدقها ، ولا عدم الظن بخلافها ، وهذا كلام صحيح ، ان اريد بالظن المذكور الظن الشخصي ، فإذا كان الشخص بطيءالظن لسبب من الاسباب ، فلم يحصل له ظن على طبق البينة ، أو مجازفاً في ظنه فحصل له الظن بالخلاف ، لم يضر ذلك بحجية البينة ، لان السيرة العقلائية ، انما تعتبر الخبر بلحاظ طريقيته وموصليته إلى الواقع ، وهذه الحيثية مرهونة بكشفه العقلائي ، وهو محفوظ في المقام ، لا بكشفه الشخصي ، والادلة اللفظية على الحجية مطلقة ايضاً ، ولا موجب لتقييدها ، سواءاً فرضت امضائية أو تأسيسية ، وقطع النظر عن السيرة .

واما اقتران البينة بكاشف نوعي على الخلاف ، يزاحم كاشفية البينة عند العقلاء على العموم ، ويوجب قصورها عن افادة الظن لديهم ، أو حصول

الظن على خلافها ، فالظاهر انه يوجب سقوط البينة عن الحجية ، لعدم الموجب اثباتاً لحجيتها حينئذ ، أما بلحاظ السيرة ، فلأن العقلاء انما يبنون على حجية الخبر بلحاظ الكاشفية والموصلية ، والمفروض زوالها ، وكونها حكمة لا علة ، مرجعه إلى كون الحجية تعبدية ، وتابعة لصفة نفسية في الخبر ، وهي كونه لولا المانع كاشفاً ، وهذا على خلاف المرتكزات العقلائية في باب الحجج والطرق ، وقد ذهبنا إلى ذلك بالنسبة إلى حجية خبر الثقة في الشبهات الحكمية ايضاً ، فأنطنا حجيته بعدم الكاشف النوعي المزاحم بالنحو المذكور ، ومن هنا قلنا : بان إعراض المشهور عن الرواية بلحاظ حيثية صدورها ، إذا لم يكن اعراضاً اجتهادياً بميزان من موازين التقديم والترجيح ، يوجب سقوطها عن الحجية .

ومن اجل هذا ايضاً ، قلنا في مسألة رؤية الهلال وثبوته بالبينة ، ان الروايات الواردة في اسقاط حجية البينة المتفردة بالرؤية[1] ، ليست تخصيصاً لقاعدة حجية البينة ، بل هي جارية على القاعدة ، لان التفرد المذكور ، مع كثرة المستهلين وصفاء الجو، يوجب وجود إمارة نوعية على الخلاف، وهو ما اشير إليه في تلك الروايات بلسان : انه إذا رآه واحد رآه مائة ، وكما تكون السيرة قاصرة في حالة من هذا القبيل ، كذلك الادلة اللفظية ، إما لظهورها في الامضاء الموجب لحملها على نفس النكتة المنعقدة عليها السيرة ، وبذلك تكون محدودة بحدودها ، وإما لاستظهار كون الحجية المجعولة فيها بملاك الطريقية والكاشفية ، لا لنكتة نفسية وحيثية سببية ، والطريقية غير محفوظة في امثال المقام .

---

(١) من قبيل معتبرة ابي أيوب ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قلت له : كم يجزي في رؤية الهلال ؟ فقال : ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني ، وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ، ويقول الاخرون لم نره ، اذا رآه واحد رآه مائة ، وإذا رآه مائة رآه الف . . » . الوسائل ، باب ١١ من ابواب احكام شهر رمضان ، حديث ١٠ .

يعتبر عدم معارضتها بمثلها(١) .

(مسألة ـ ٤) لا يعتبر في البينة ذكر مستند الشهادة ، نعم ، لو ذكر مستندها وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة(٢)

---

(١) وقد تقدم الكلام عن فرض تعارض البينتين وحكمه ، في الجزء الثاني من هذا الشرح فلاحظ(١) .

(٢) بل وكذلك الأمر، مع عدم ذكر المستند ، مع العلم بالاختلاف في الشبهات الحكمية للتنجيس ، او مع احتمال ذلك ، لان حجية الشهادة انما هي بمقدار اثباتها للصغرى الحسية ، وهي ملاقاة النجس ، وليست حجة في اثبات الكبرى ، التي هي الحكم الشرعي الكلي ، لعدم كونها حسية بالنسبة إلى البينة ، وما لم يحرز ان الصغرى التي تثبت بالشهادة ، هي نفس الصغرى التي نرى انطباق الكبرى عليها ، لا يكون لها أثر .

ولا يتوهم التمسك في المقام باصالة عدم خطأ الشاهد ، أو باصالة الحسية في شهادته عند الشك ، فإن اصالة عدم الخطأ انما تجري ، بعد العلم بحسية الشهادة ، حيث ان الخطأ في الحسيات منفي عقلائياً ، وفي المقام لا نحتمل الخطأ في الحس ، وانما نحتمل كون المشهود به حساً ، مما لا اثر له عندنا شرعاً ، واصالة الحسية انما تجري في مورد يكون في معرض الادراك الحسي في نفسه ، فتحمل الشهادة به على انها شهادة حسية به ، وفي المقام ، الملاقاة مع شيء معين يراه الشاهد نجساً ، حسية للبينة بلا اشكال ، وكون ذلك منجساً ، حدسي لها بلا اشكال ايضاً ، فلا ينفع اصل الحسية في شيء .

---

(١) البحوث ، الجزء الثاني ، ص ١١٧ وما بعدها .

(مسألة ـ ٥) إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها ، كفى ، وإن لم يكن موجباً عندهما أو أحدهما ، فلو قالا : ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام ، أو ماء الغسالة ، كفى عند من يقول بنجاستهما ، وإن لم يكن مذهبهما النجاسة[1] .

بل يتضح مما ذكرناه ، انه لو علم الاختلاف بيننا وبين البينة على نحو الشبهة الموضوعية لا الحكمية ، بان اطلعنا على انها تبني على نجاسة ملابس الطفل ، بتخيل اصابة البول لها ، ونحن نعلم بطهارتها ، واحتملنا ان شهادتها بنجاسة الاناء مستندة إلى ملاقاته لملابس الطفل ، فلا حجية للشهادة ايضاً ، لنفس النكتة السابقة ، حيث ان مرجعها إلى ان شيئاً مما تراه البينة نجساً قد لاقى الاناء ، وهذا عنوان قابل للانطباق على ملابس الطفل ، ولا مجال لأصالة عدم الخطأ هنا ، للعلم بوقوع البينة في خطأ باعتقادها لنجاسة تلك الملابس ، وانما الشك في ابتناء الشهادة على ذلك الاعتقاد ، وفي مثل ذلك لا تجري اصالة عدم الخطأ .

نعم ، لو لم يعلم بخطأ بعينه ، واحتمل ان البينة تبني على نجاسة ملابس الطفل خطأ ، وان ذلك هو مستندها في الشهادة بنجاسة الاناء ، لم يضر هذا الاحتمال في الحجية ، لاجراء أصالة عدم الخطأ ، ولولا ذلك لانسد باب العمل بالشهادة كما لا يخفى .

(١) وذلك ، لان شهادة البينة ، انما تكون حجة ، لا في اثبات النجاسة بعنوانها بما هي حكم شرعي ليقال : انها لا تشهد في هذا الفرض بالنجاسة ، بل في اثبات الصغرى ، وهي ذات الملاقاة ، وأما حكم الملاقاة ، فيجب أن يرجع فيه كل من الشاهد والمشهود له إلى مبانيه اجتهاداً او تقليداً ، ويكفي في جعل الحجية كون الخبر قابلاً للتنجز بلحاظ من تجعل الحجية عليه ، ويكفي في

(مسألة ـ ٦) إذا شهدا بالنجاسة ، واختلف مستندهما ، كفى في ثبوتها وإن لم تثبت الخصوصية ، كما إذا قال احدهما : ان هذا الشيء لاقى البول ، وقال الآخر : انه لاقى الدم ، فيحكم بنجاسته ، لكن لا تثبت النجاسة البولية ولا الدّمية ، بل القدر المشترك بينهما ، لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الآخر ، بان اتفقا على اصل النجاسة ، واما إذا نفاه ، كما إذا قال احدهما : انه لاقى البول ، وقال الآخر : لا ، بل لاقى الدم ، ففي الحكم بالنجاسة اشكال[1] .

ذلك ان يكون المشهود به ذا أثر الزامي بالنسبة إليه ، فلا موجب للتشكيك في حجية البينة في الفرض المذكور .

(١) فصّل السيد الماتن ـ قدس سره ـ ، في صورة اختلاف مستند الشاهدين بالنجاسة ، بين فرضي التكاذب وعدمه ، ففي فرض عدم التكاذب ، ذهب إلى ثبوت أصل النجاسة وإن لم تثبت الخصوصية ، وفي فرض التكاذب ، استشكل في ثبوت أصل النجاسة .

وقد علق السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، على ذلك ، بما يمكن تلخيصه في ثلاث نقاط[1] :

الأولى : أن من شروط حجية البينة ، أن تتعلق بواقعة واحدة ، وإلا لم يصدق عنوان البينة ، ومع اختلاف المستند ، تتعدد الواقعة لا محالة ، نعم بينهما أمر مشترك ، غير أنه جامع انتزاعي ومدلول التزامي أو تحليلي ، والمحقق في

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٢١٤ وما بعدها .

محله ، أن حجية مثل هذا المدلول ، تابعة لحجية الدلالة المطابقية وساقطة بسقوطها .

الثانية : إن التفصيل بين فرضي التكاذب وعدمه لا وجه له ؛ لأنه إن بني على عدم استقلال الدلالة الالتزامية في الحجية ، تعيّن المصير إلى عدم الحجية حتى في فرض عدم التعارض ، كما تقدم ، وإن بني على استقلالها ، أمكن الالتزام بحجية البينة بلحاظ المدلول الالتزامي المشترك ، حتى مع فرض التعارض ، لأن التعارض إنما هو بالنسبة إلى الخصوصية لا إلى ذلك المدلول المشترك .

الثالثة : ان الاختلاف في الخصوصية إنما يضر بالحجية ، فيما إذا كان اختلافاً فيما له دخل في موضوع الحكم الشرعي ، بأن شهد هذا بقطرة بول ، وذاك بقطرة دم ، لا فيما إذا كان في خصوصيات لا دخل لها في الحكم ، كما إذا شهد هذا بقطرة دم أسود ، وذاك بقطرة دم أحمر ، لأن اللون لا دخل له ، فلا تعارض بينهما بلحاظ ما هو موضوع الأثر .

وتفصيل الكلام في هذه المسألة ، يقتضي عقد مقامين ، نتكلم في أحدهما بناءاً على انحصار الحجية بالبينة ، وفي الآخر بناءاً على حجية خبر الواحد في الموضوعات أيضاً .

أما المقام الأول : فيقع الكلام فيه في جهتين : **الأولى** : فيما إذا اختلف المستند من دون افتراض التعارض . **والأخرى** : في أن افتراض التعارض هل يغير من الحكم شيئاً أو لا .

أما الجهة الأولى : فقد عرفت ذهاب الماتن إلى حجية البينة ، وأن السيد الأستاذ استشكل في ذلك كما مر في النقطة الأولى من كلامه[1] ، ومثله جملة من الفقهاء ، بدعوى عدم وحدة الواقعة المشهود بها ..

---

(١) مر في ص ١٠٨ من هذا الكتاب .

والتحقيق : أن الإخبار له عدة مراكز : ـ منها ـ الأثر الشرعي الملحوظ المراد إثباته ، كالنجاسة أو الملكية . ـ ومنها ـ موضوع الأثر ، كالهبة أو الصلح بلا عوض ، اللذين هما موضوعان لتملك الآخر للمال مجاناً . ـ ومنها ـ الواقعة الحسية التي أحس بها الشاهد وعلى أساسها يشهد ، كعقد الهبة الخاص الذي وقع في مشهد من السامع في زمان مخصوص ومكان مخصوص .

فالكلام يقع ، في أن البينة بعد الفراغ عن لزوم أن تنصب الشهادتان فيها على مصب واحد ، هل يعتبر فيها وحدة المركز بلحاظ الواقعة الحسية ، فلو شهدا معاً بعقد البيع ، ولكن أحدهما شهد بوقوع البيع في المسجد ، والآخر شهد بوقوع البيع في البيت ، لم تتحقق البينة ، لتعدد الواقعة الحسية ، بل وكذلك لو شهدا على وجه الاهمال ، لأن احتمال التعدد يكفي لعدم إحراز كون البينة حجة ، أو يعتبر وحدة المركز بلحاظ ما هو موضوع الحكم الشرعي ، ففي المثال السابق ، تقبل البينة ، لأن ما هو موضوع الحكم ذات البيع ، والشهادتان متفقتان عليه ، نعم لو شهد أحدهما بالهبة ، والآخر بالصلح بلا عوض ، لم تتم البينة ، لأن كلاً منهما موضوع مستقل .

أو يعتبر وحدة المركز بلحاظ نفس الأثر الشرعي الملحوظ ، ففي المثال المشار إليه أخيراً ، تتم البينة ، لأن الهبة والصلح بلا عوض لهما أثر شرعي واحد ، وهو التملك المجاني مثلاً ، نعم لو شهد أحدهما بالهبة ، والآخر بالبيع ، لم تتم البينة ، لأن أثر أحدهما التملك المجاني ، وأثر الآخر التملك بعوض ، وهما متغايران ، وإن كان بينهما جامع انتزاعي أو تحليلي ، وهو أصل الملكية .

أو يعتبر وحدة المشهود به بلحاظ العنوان المأخوذ في كلام الشاهد ، فلو شهدا معاً بأن هذا المال ملك لزيد ، قُبِلَ ، ولو كان أحدهما يرى أن هذا التملك بسبب البيع ، والآخر يراه بسبب الهبة ، ما داما متطابقين في العنوان المأخوذ في مقام الشهادة .

وكلمات الفقهاء لا تخلو من تهافت ، كما يظهر من ملاحظة الفروع التي تعرضوا لها ، ففي فرض شهادة أحد الشاهدين على شخص بأنه أقر بالعربية ، وشهادة الآخر بأنه أقر بالفارسية ، مع وحدة المقر به ، يظهر منهم قبول البينة ، وهذا يناسب الاكتفاء بوحدة المصب ، بلحاظ ما وراء الواقعة الحسية من الأثر الشرعي ونحوه ، وإن تعددت الواقعة الحسية المشهود بها ، وفي فرض شهادة احدهما بأن المال غصب منه في المسجد ، وشهادة الآخر بأنه غصب منه في البيت ، يظهر منهم عدم قبول البينة ، وهذا يناسب اشتراط وحدة المصب بلحاظ الواقعة الحسية ، وعدم الاكتفاء بوحدته بلحاظ الأثر الشرعي وموضوعه ، وإلا لزم الاكتفاء في هذا المثال .

وقد حاول بعض المحققين : كالنراقي (قدس سره) في مستنده[1] ، أن يضبط الفروع المختلفة بضابط كلي حاصله : أنه يكتفى بوحدة المصب ولو بلحاظ اللازم ، على أن يكون للازم المشترك وجود مستقل مشخص ، كما في مثال الاقرار ، فلا يكفي أن يكون لكل من الأمرين لازم ، واللازمان متغايران وجوداً ، ولكنهما مشتركان في جزء تحليلي .

وبعبارة أخرى : أن الاشتراك في جزء تحليلي ، لا يكفي على مستوى المدلول المطابقي فضلاً عن الالتزامي ، والاشتراك في وجود مشخص كاف ، سواءاً كان مدلولاً مطابقياً أو التزامياً .

ولكن هذا الضابط ، لا يفسر كل مواقفهم ، لأنه يقتضي في مثال الغصب قبول البينة .

كما أن اشتراط وحدة المصب بلحاظ الواقعة الحسية ، كأنه لا يتناسب مع الفتاوى والنصوص عموماً ، إذ يلزم من ذلك عدم قبول البينة في جل الموارد عملياً ، لتطرق احتمال اختلاف الواقعة الحسية المشهود بها ، والاحتياج إلى سؤال كل من الشاهدين عن الزمان والمكان والخصوصيات من أجل إحراز

---

(١) مستند الشيعة ، المجلد الثاني ـ كتاب القضاء والشهادات ، ص ٦٨١ .

وحدة الواقعة ، مع أن بناء النصوص والفتاوى ليس على ذلك جزماً .

وأما الاكتفاء بوحدة العنوان المشهود بـه ، فقد يـراد به الاكتفـاء بذلـك ، حتى مـع العلم من الخارج بتعـدد الواقعـة المقصودة للشـاهدين ، بحيث يكـون الميزان التطابق بلحاظ المقدار المصرح به في الشهادة .

بدعوى : أن الـطبيعي الواقـع محلاً لشهـادتها معـاً واحد ، وهـو مدلـول مـطابقي لكل من الشهـادتين ، لا التـزامي أو تحليلي ، فيثبت ، بخـلاف ما إذا اختلف الشاهدان في الخصوصيات في مقـام اداء الشهادة ، فـإن الطبيعي حينئـذ مدلول ضمني أو تحليلي للبينة ، وليس مدلولاً مطابقياً .

غير أن هذا يرد عليه : أنـه في فـرض تعدد الـواقعة ، لا فـرق من حيث الكاشفية والطريقية ، بين أن يكون العنـوان المأخـوذ في مقام الشهـادة واحداً أو لا ، فاما أن نقول بالحجية فيهما معـاً ، فيرجـع إلى القول بكفـاية وحـدة المصب بلحـاظ الحكم الشرعي ، وإمـا أن نقول بعـدم الحجية فيهـما معاً ، فيـرجع إلى القـول باشتـراط وحدة الـواقعة الحسيـة ، وإما أن نقـول بالحجيـة فيـها إذا كـان العنـوان واحداً ، وبعـدمها فيـها إذا لم يكن واحداً مـع العلم من الخارج بتعـدد الـواقعـة في كلتـا الصـورتـين ، فهـذا خـلاف الفهم العـرفي في بـاب الحجـج والإمارات ، القاضي بأن اعتبارها بلحاظ كاشفيتها وطـريقيتها .

ودعوى : أنه إذا كان العنوان المشهود به واحداً فالطبيعي مدلـول مطابقي للبينـة ، ومجرد العلم من الخـارج بتعدد الـواقعة ، لا يخـرج الطبيعي عن كـونه مدلولاً مطابقياً في عالم الشهادة .

مدفوعة : بأن الشهادة إنما تكون حجة بحسب المرتكز العـرفي للطريقية ، باعتبارها كاشفة عن اعتقاد الشاهد ، ولهذا لو فرض أننا أحرزنا الاعتقاد الحسي للشـاهد ، من دون أن يخبـر ، لكـان حجـة بـلا اشكـال ، وفي مـرحلة اعتقـاد الشاهد ، لا يكون الطبيعي مدلولاً مطابقياً ، بل تضمنياً في حالة تعـدد الواقعـة على أي حال ، سواءاً تغاير العنوان المصرح به في مقام الشهادة أو لا .

ومن هنا ، يظهر الوجه في المصير إلى انعقـاد البينة مـع وجود مشتـرك بين الشهادتين ، ولو ضمناً أو تحليلاً ، لأن إناطة انعقادهـا على شيء بكـونه مـدلولاً مطابقياً للشهادة في مرحلة الكلام ، تُخلّفُ كون الكلام ملحوظاً بما هو طريق إلى اعتقاد الشاهد ، وان تمام الموضوع للحجية هو اعتقاد الشاهد المكتشف بحكايته عنه بكلامه ، وإناطة انعقادها على شيء بكونه مدلولاً مطابقياً للشهادة في مرحلة اعتقاد الشاهد ، بحيث يكون المعتقد به للشاهدين معاً شيئاً واحداً ، فهذا معناه اشتراط وحدة الواقعة الحسية ، وقد عرفت عدم مـلائمته للنصـوص والفتاوى ، فلا بد من المصيـر إذن إلى كفايـة كون الشيء مـدلولاً تحليليـاً للبينة في انعقـادها بالنسبة إليه ، وبذلك يتجه مـا أفيد في المتن ، من ثبـوت النجاسـة مع اختـلاف الواقعة الحسيـة المشهود بهـا في كلام الشـاهدين ، لأن النجـاسة مـدلول تحليـلي مشترك .

وقد يقال : إن المرتكز عرفاً ، ان اشتـراط التعدد في البينـة ، إنما هـو من أجل تأكيد الطريقية والكاشفية ، ومع تعـدد الواقعـة الحسية ، لا يكـون للتعدد أثر في تأكيد الطريقية ، فمثل هذا التعدد تنصرف عنه أدلـة حجية البينـة المنزّلـة على المرتكز العرفي .

والجواب على ذلك : أن التعدد يؤثر بحساب الاحتمال في تقويـة احتمال المدلول المشتـرك حتى مع افتـراض تعدد الـواقعة الحسيـة ، لوضـوح أن احتمال الخطأ أو الكذب بالنسبة إلى المدلول المشتـرك ، يكون أضعف ممـا لو لم تتـوفر إلا شهادة واحدة عليه .

ومحصـل الكلام : ان عـدم شمول دليـل حجيـة البينـة للبينـة ، بلحـاظ مدلول تحليلي مشترك ، إن كان من أجل عدم صدق عنوان البينة ، فيـرد عليه : ان البينـة ليست إلا شهادة شخصـين بشيء ، فلو فرض اشتـراك الشهادتـين في إثبات شيء ولو تحليلاً وضمناً ، أو التزاماً ، فقد تمت البينة عليه ، وإن كان من أجل أن البينة متقومة بالتعدد المؤثر في تقوية الكاشفية ، وتعدد الشهادة مع تغاير

الواقعة لا يؤثر في ذلك ، فيرد عليه : ما تقدم من أنه يؤثر في تقوية الكاشفية في الجملة ، وإن كانت التقوية مع وحدة الواقعة أكبر ، ومن أجل ذلك كان التواتر اللفظي أقوى من المعنوي ، والمعنوي أقوى من الاجمالي . وإن كان من أجل أن المدلول التحليلي والضمني والالتزامي ، لا تكون الامارة حجة فيه إلا بتبع حجيتها في المدلول المطابقي ، ومع تعدد الواقعة لا تكون كل من الشهادتين حجة في المدلول المطابقي ، فلا حجية بالنسبة إلى المدلول الضمني أيضاً ، فيرد عليه أولاً : ان تبعية الدلالة الالتزامية والضمنية للمطابقية ، في الحجية ، ليست مدلولاً لدليل بهذا العنوان ، وإنما هي بنكتة ، فلا بد من ملاحظة أن تلك النكتة تنطبق على محل الكلام أو لا ،

وثانياً : انه لو سلّم أنها مدلول دليل بهذا العنوان ، لم يكن هذا الدليل منطبقاً على محل الكلام أيضاً .

أما الأول : فحاصله : ان نكتة تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحجية ، أن المدلول الالتزامي هو الحصة الخاصة الملازمة للمدلول المطابقي ، فبما يكون معارضاً للمدلول المطابقي ، ومسقطاً للدلالة المطابقية عن الحجية ، يكون معارضاً لا محالة للمدلول الالتزامي ، ومسقطاً للدلالة الالتزامية عن الحجية . أو بتعبير آخر ، انه إذا فرض خطأ المخبر في المدلول المطابقي ، فلا يلزم من فرض بطلان المدلول الالتزامي خطأ آخر ، لينفى بأصالة عدم الخطأ الزائد كذباً أو اشتباهاً ، وهذا البيان بكلا تقريبيه ، إنما يتعقل فيما إذا سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية ، من أجل وجود حجة معارضة ، أو للعلم ببطلان المدلول المطابقي ، لا فيما إذا كان عدم ثبوت المدلول المطابقي ، لقصور في نفس دليل الحجية عن إثباته وشموله ، كما في المقام ، حيث ان موضوع دليل الحجية ، عنوان البينة ، وما أخبر به الشاهدان ، وكل من المدلولين المطابقيين في الفرض ، لم يخبر به الشاهدان ، فعدم ثبوته لعدم صدق عنوان الحجة وهو البينة على كل من الدلالتين المطابقيتين ، وفي مثل ذلك ، لا يبقى محذور في تطبيق دليل الحجية

على المدلول الالتزامي ، إذا صدق عنوان الحجة عليه بسبب كونه محكياً بكلتا الشهادتين ولو التزاماً .

وأما الثاني : فلأن المدلول المطابقي للبينة بما هي بينة ، ليس إلا المدلول التحليلي المشترك ، فهو إنما يكون ضمنياً بلحاظ كل خبر بخصوصه ، مع أن الحجة ليس إلا اجتماع الخبرين ، وهما لم يجتمعا إلا عليه ، فهو تمام المدلول للبينة بما هي بينة .

ومع كل هذا ، يمكن أن يقال : بأن المستفاد عرفاً من دليل حجية البينة ، اشتراط وحدة الواقعة الحسية ، على الرغم من أن الجمود على اطلاقه قد يقتضي ما هو أوسع من ذلك ، والنكتة في فهم الاشتراط المذكور من الدليل ، أن المنسبق عرفاً منه أن التعدد المقوم للبينة ، إنما يلحظ بالنسبة إلى ما تكون الشهادة حجة فيه بالذات ، بمعنى أن مصب التعدد هو نفس مصب الحجية بالذات ، ومصب حجية الشهادة بالذات ، إنما هو الواقعة الحسية نفسها ، فالشهادة بنجاسة الثوب إنما تكون حجة بما هي اخبار عن واقعة حسية ، وهي ملاقاة الدم للثوب ، لا بما هي إخبار عن الحكم الشرعي بالنجاسة ، كما تقدم في المسألة الرابعة[1] .

فإذا دل الدليل على إناطة حجية الشهادة بالتعدد ، فُهِمَ منه عرفاً اعتبار تعدد الشهادة بلحاظ نفس مصب الحجية بالذات ، أي الواقعة الحسية .

وإن شئت قلت : ان البينة ، ليست مجرد إخبار شخصين بشيء حتى يقال بشموله لإخبار شخصين عن مدلول التزامي مشترك ، مع اختلاف الواقعة الحسية ، بل هي شهادة شخصين بشيء ، والشهادة إنما تصدق بالنسبة إلى الواقعة الحسية لأنها هي المشهودة دون لوازمها ، فمتى ما حصلت شهادتان بواقعة حسية واحدة ، صدقت البينة ، وثبتت تلك الواقعة بكل ما يرى المشهود

---

(١) مرت في ص ١٠٦ من هذا الكتاب .

لديه لها من لوازم ، وأما إذا أخبر أحد الشخصين بنجاسة الثوب بالـدم ، وأخبر الآخـر بنجاسته بالبـول ، فلم تجتمع شهـادتـان عـلى شيء واحـد ، وإن تحقق اخباران بشيء واحد ، لأن النجاسة ، وإن اخبر بها الاثنان ، ولكنها ليست هي الواقعة المشهـودة ، فلا يسمى الإخبـار بها شهـادة بما هـو إخبار بهـا ، والملاقـاة للبـول ، والمـلاقـاة للدم ، واقعتـان حسيتـان ، لم يتعلق بكـل منهـما إلا شهـادة واحدة ، وعلى هذا الأساس ، فلا اطلاق في دليـل حجية البينـة لموارد اختـلاف الشاهدين في الواقعة الحسية ، غير أنا لا نضايق في إمكان الالتزام بأصالـة وحدة الواقعة الحسية ، بمعنى البناء عقلائياً أو شرعياً عـلى أن الواقعـة الحسية المنـظورة للشاهدين واحدة ، ما لم تقم قرينة في نفس الشهـادتين عـلى التغير ، أو تحصـل تهمة معينة تستدعي الاستنطاق ، وهذا البناء على وحدة الواقعة الحسية ، إما أن يلتـزم به مـطلقاً كلما احتمـل ذلك ، وأمكن افتـراض انطبـاق الشهـادتـين عـلى مصـداق واحد ، أو يلتـزم به في خصـوص الحالات التي يعلم فيهـا من الخـارج عادة ، بأنه على تقدير صدق الشاهدين معاً ، فـالواقعـة واحدة ، كـما في الأمور التي لا يحتمل تكررها عقلاً أو عادة ، كما لو شهد اثنـان بوفـاة إنسان ، أو ببيـع الدار من زيد ، والفرق بين هذين التقديرين ، يظهـر في مثل اخبـار الشاهـدين بالنجاسة ، مع السكـوت عن ذكر السبب ، واحتمـال اختلافهـا لو طلب منهـا ذكر السبب ، فإنه على الأول ، يؤخذ بهذه البينة ، وعلى الثاني ، لا يؤخذ بها ، لأن الملاقاة واقعة قابلة للتكرر والتنوع خارجاً ، فليس صدق الشاهـدين مساوقـاً لوحدة الـواقعة حينئـذ . وعلى أي حـال ، فلا تكـون البينة تـامة عنـد اختلاف الشاهدين في السبب ، لثبوت تعدد الواقعة الحسية .

هـذا كله في الجهة الأولى ، أي في حكم اختـلاف الشاهـدين في الواقعـة الحسية مع عدم التعارض بينهما .

وأما الجهة الثانية : وهي في تحقيق حـال التعارض بـين الشاهـدين . فقد فصَّل السيد الماتن (قدس سره) ، بين فرضي التعارض وعدمه ، فالتزم بحجية

البينة في فرض عدم التعارض ولو مع الاختلاف في الواقعة ، وبعدم حجيتها مع التعارض .

واعترض عليه السيد الأستاذ (دام ظله) ، بما تقدمت الاشارة إليه[1] ، من أن مبنى الحجية ثبوتاً ونفياً استقلال الدلالة الالتزامية في الحجية وتبعيتها ، فعلى الأول ، يقال بالحجية حتى مع فرض التعارض ، إذ لا تعارض بلحاظ المدلول الالتزامي ، وعلى الثاني ، لا يقال بالحجية حتى مع عدم التعارض ، فالتفصيل لا وجه له .

ويرد عليه :

أولاً : أن تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية في السقوط عن الحجية ، ليست هي مبنى عدم الحجية في موارد اختلاف الشاهدين في السبب ، لما أوضحناه في الجهة السابقة ، من أن هذه التبعية لا يراد بها أنه متى لا تجعل الحجية للدلالة المطابقية لا تجعل للدلالة الالتزامية أيضاً ، بل يراد بها ، أنه متى ما سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية للعلم ببطلان المدلول المطابقي ، أو لوجود حجة معارضة نافية للمدلول المطابقي ، سقطت أيضاً الدلالة الالتزامية ، لأن مفادها مثلاً ، الحصة الخاصة الملازمة للمدلول المطابقي ، فتسري إليها نفس نكتة السقوط ، وهذا لا ينطبق على محل الكلام ، فإن محل الكلام في أن نكتة عدم حجية الدلالة المطابقية هنا لا تسري إلى الدلالة الالتزامية ، وهذه النكتة هي عدم تعدد الاخبار بالنسبة إلى المدلول المطابقي ، فقد يقال بحجية الدلالة الالتزامية حينئذ ، لأن المدلول الالتزامي قد اجتمع عليه اخباران ، فالقول بتبعية الدلالة الالتزامية ، لا يستلزم القول بعدم حجية البينة في موارد اختلاف السبب مطلقاً .

وثانياً : أن القول بعدم تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية في

---

(١) تقدم في ص ١٠٨ من هذا الكتاب .

الحجية ، لا يكفي مبنى لحجية البينة في موارد اختلاف الشاهدين في السبب ، لما تقدم في الجهة السابقة ، من إمكان استظهار أن التعدد المعتبر في البينة ، بمعنى ورود الشهادتين على شيء واحد بما هما شهادتان ، وكل من الاخبارين إذا لوحظ بما هو شهادة فلا ينسب إلا إلى الواقعة الحسية التي يخبر عنها ، ولا تعدد في الاخبار عنها .

وثالثاً : أنه إذا قيل بحجية البينة في موارد اختلاف الشاهدين في السبب مع عدم التعارض لوجه من الوجوه ، فلا يلزم من ذلك القول بحجيتها في موارد اختلاف الشاهدين مع التعارض ، لإمكان التفصيل بين فرضي التعارض وعدمه

وذلك بان يقال : ان اشتراط التعدد في البينة ، ليس تعبدياً صرفاً ، بل هو بنكتة كونه مؤثراً في قوة احتمال المطابقة للواقع والكشف عنه ، لأن هذا هو الملاك النوعي العام في باب الطرق والامارات عموماً ، القاضي بأن حجيتها باعتبار الطريقية ، وعلى هذا الاساس ، يكون المستفاد من دليل حجية البينة المستبطنة للتعدد ، ان اجتماع الشهادتين يكون حجة ، فيما إذا كان تعدد الشهادة سبباً في قوة احتمال المطابقة للواقع ، فإذا شهد شاهد بالنجاسة من اجل الدم ، وآخر بالنجاسة من اجل البول ، ولم ينف كل منهما ما حكاه الآخر ، فالتعدد هنا بلحاظ الإخبار باصل النجاسة حاصل ، ولا شك انه يوجب تقوي احتمال النجاسة في نفسه ، فقد يفترض من اجل ذلك شمول دليل حجية البينة لهذا ، واما إذا تعارض هذان الشاهدان ، فلن يكون للتعدد الحاصل من ضم شهادة احدهما إلى الآخر تأثير في قوة احتمال النجاسة ، لأن كلاًّ من الشهادتين ، بمقدار ما تقرّب النجاسة من ناحية المستند الذي تشهد به ، تبعّدها بنفيها لمستند الشهادة الأخرى ، وما دام التبعيد مكافئاً للتقريب ، فيكون هذا التعدد بحكم العدم ، فلا يشمله اطلاق دليل حجية البينة المستبطنة للتعدد ، بملاك زيادة الكشف ، اذ لا زيادة في الكشف بهذا التعدد ، بخلافه في فرض عدم التعارض

مع اختلاف المستند .

ورابعاً : ان بالامكان توجيه التفصيل المذكور بين فرضي التعارض وعدمه بوجه آخر ، على القول بتبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية في السقوط عند التعارض .

وحاصله : انا لو تنزلنا عن التقريب السابق للتفصيل ، وافترضنا ان التعدد المأخوذ في البينة من باب التعبد الصرف ، فمع هذا نقول : ان دليل حجية البينة ، ليس دليلاً تأسيسياً يثبت الحجية للبينة ابتداءاً ، وانما هو روحاً ولباً ، تخصيص في ادلة حجية خبر الثقة العامة للشبهات الحكمية والموضوعية ، حيث يخصصها في خصوص الشبهات الموضوعية ، باشتراط التعدد ، فهو بالنسبة إلى دليل حجية خبر الثقة على وزان أدلة الشرطية ، ومن الواضح ، ان ادلة الشرطية لا تشمل إلا ما يشمله دليل المشروط ، لأنها ناظرة إليه ومحددة لموضوعه ، فلو قيل مثلاً : لا صلاة إلا بطهور ، لا يراد بذلك تأسيس صلاة جديدة تصح مع الطهارة وبدون استقبال مثلاً ، بل ينظر إلى نفس الموضوع المشمول لدليل الصلاة ، ويثبت فيه شرطاً جديداً ، وعلى هذا الاساس نقول : بانه لو لم يكن تعارض بين الشهادتين في المستند ، فهما مشمولتان في نفسيهما لدليل حجية خبر الثقة ، فيشملهما دليل الشرطيّة ، وهو دليل حجية البينة ايضاً ، واما اذا كانت الشهادتان متعارضتين في ذاتيهما ، فهما لا تكونان مشمولتين لدليل حجية خبر الثقة في نفسيهما ، باعتبار التعارض ، وسريان التعارض إلى المدلول الالتزامي بحسب الفرض، فلا يشملهما دليل الشرطية ايضاً ، لانه انما يثبت نفس الحكم المشروط في المورد الذي يشمله دليل المشروط ، لكنه يثبته مع الاشتراط ، لا انه يثبت الحكم لموضوع لم يكن مشمولاً في نفسه لدليل المشروط .

فان قيل : إذا بني على تبعية الدلالة الالتزامية ، فلا تكون البينة حجة عند الاختلاف في السبب مطلقاً ، وإذا بني على عدم التبعية ، فحتى مع

التعارض يكون كل من الخبرين مشمولاً في نفسه بلحاظ المدلول الالتزامي لدليل حجية الخبر ، فلا مانع من اطلاق دليل حجية البينة له فلا يتم التفصيل .

كان الجواب : ما عرفت ، من ان تبعية الدلالة الالتزامية ، بمعنى سراية التعارض إليها من الدلالة المطابقية ، لا يستدعي عدم حجية البينة في موارد الاختلاف في السبب مطلقاً ، لان عدم حجية الدلالة المطابقية في هذه الموارد ، ليس من اجل التعارض ليسري إلى الدلالة الالتزامية .

ثم ان هذا التعارض الذي فرضناه في هذه الجهة حتى الآن ، قصدنا به التعارض على نحو تكون الواقعة الخارجية متعددة ، ويثبت كل من الشاهدين واقعة وينفي الواقعة الاخرى .

وأما إذا كانت الواقعة المشهودة للشاهدين واحدة ، وقد تعارضا فيها ، بان ادعيا معاً انهما رأيا قطرة دم تقع في الاناء ، غير ان احدهما قال بانها جاءت من هذه الجهة ، والآخر قال بانها جاءت من تلك الجهة ، أو ادعيا معاً ان شيئاً وقع في الماء ، غير ان احدهما قال انه دم ، والآخر قال انه قطعة ميتة .

فتحقيق الكلام في ذلك ، ان المقدار الذي اتفق عليه كلا الشاهدين ، تارة : يفرض انه قابل للادراك الحسي ، بشكل منفصل مستقل عن ادراك الخصوصيات المختلف فيها ، كما في المثال الأول ، واخرى : يفرض انه غير قابل لذلك ، كما في المثال الثاني ، ففي الفرض الأول ، يلتزم بحجية البينة ، ولا يضر وقوع التعارض ، لأن ادراك الواقعة الحسية المتفق عليها لا تكاذب فيه ، وانما التكاذب في الاحساس الزائد ، وفي الفرض الثاني ، يلتزم بعدم الحجية ، اذ لا يوجد ادراك حسي متفق عليه ، والجامع بين البول والميتة ليس ادراكه واقعة حسية مستقلة ، بل هو إما في ضمن ادراك البول ، او في ضمن ادراك الميتة ، وكل منهما مورد للتخطئة بين الشاهدين ، وبذلك يتضح ، ان الميزان في الحجية ، وجود واقعة حسية واحدة متفق عليها بين الشاهدين ، لا

كون الاختلاف في خصوصية غير دخيلة في موضوع الحكم ، كما مرّ نقله عن السيد الاستاد ـ دام ظله ـ ، في النقطة الثالثة[1] ، ففصّل بين ان يقول احدهما انها قطرة بول والآخر يقول انها قطرة دم ، وبين ان يقول احدهما انها دم احمر والآخر يقول انها دم اسود ، فيقال بالحجية في الثاني دون الأول، فإن مجرد كون الخصوصية المختلف فيها غير دخيلة في موضوع الحكم الشرعي ، لا يكفي في حجية البينة إذا كان ادراكها الحسي بنفس ادراك ما هو موضوع الحكم الشرعي ، بحيث تكون التخطئة في ادراك الخصوصية ، مساوية للتخطئة في ادراك موضوع الحكم ، إذ في هذه الحالة ينفي كل من الشاهدين ادراك الآخر لموضوع الحكم ، وان كان لا ينفي موضوع الحكم نفسه ، وبذلك تكون طريقية كل من الشهادتين مبتلاة بالمزاحم ، ولا يكون ضم احداهما إلى الاخرى موجباً لتقوي الطريقية ، ومثل ذلك لا يشمله اطلاق دليل حجية البينة ، كما عرفت سابقاً .

هذا كله بناءاً على انحصار الحجية بالبينة .

وأما المقام الثاني : وهو الكلام على تقدير القول بحجية خبر الواحد الثقة ، فلا اشكال في الحجية مع فرض عدم التعارض .

وأما مع فرض التعارض ، فقد يقال : بان المسألة مبنية على مسألة تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحجية ، فان قلنا بالتبعية ، لم يثبت شيء في المقام ، وإلا كانت كل من الشهادتين حجة في اثبات المدلول الالتزامي ، فاذا قال احدهما : ان البول لاقى هذا الماء لا الدم ، وقال الآخر : عكس ذلك ، ثبتت النجاسة باعتبارها مدلولاً التزامياً لخبر الثقة .

ولكن الصحيح عدم امكان اثبات المدلول الالتزامي في المقام ، حتى بناءاً على القول بعدم التبعية. وتوضيحه: ان المدلول الالتزامي للشاهد بملاقاة البول مثلاً ، إما ان يكون هو الحصة الخاصة من النجاسة الناشئة من البول ، كما

(١) مر في ص ١٠٨ من هذا الكتاب .

(مسألة ـ ٧) الشهادة بالاجمال كافية ايضاً ، كما إذا قالا : احد هذين نجس ، فيجب الاجتناب عنهما[1] ، وأما لو شهد احدهما

ــــــــــــــــ

يدعي القائل بالتبعية ، وإما أن يكون هو جامع النجاسة ، فعلى الاول : يكون المعارض للمدلول المطابقي معارضاً للمدلول الالتزامي لا محالة ، وعلى الثاني : يكون المجموع من نفي الأول للدم ونفي الثاني للبول معارضاً للمدلول الالتزامي ، لأن الجامع انما يوجد بسبب أحد هذين الأمرين ، فحجية كل من الخبرين في مدلوله الالتزامي ، يقابلها حجية مجموع الخبرين في اثبات مجموع النفيين ، وإذ لا مرجّح ، تسقط جميع تلك الدلالات عن الحجية .

فالصحيح في المقام ان يفصّل، نظير ما سبق، فيقال: ان كان ادراك ما يستتبع الاثر الشرعي ويستلزمه ، عين الادراك الذي وقع موقع التكذيب من قبل الشاهد الآخر ، فيسقط عن الحجية ، وإن كانا ادراكين على نحو لو تخلفا معاً عن الواقع لكانا خطأين أو كذبين ، لا خطأً واحداً أو كذباً واحداً ، فلا مانع من شمول دليل الحجية للخبر بلحاظ الادراك الأول ، واثبات صحته ، سواء كان المدرك بهذا الادراك بنفسه موضوعاً للحكم الشرعي ، أو مستلزماً له بوجه من الوجوه .

(١) وهذا فيما إذا احرز انهما معاً يشيران بهذا العنوان الاجمالي إلى واقع واحد لا اشكال فيه ، لشمول دليل حجية البينة حينئذٍ ، واما إذا لم يحرز ذلك ، بان احتمل تعدد الاناء المشار إليه بالعنوان الاجمالي لكل منهما ، فان اكتفي في صدق البينة بوحدة العنوان المشهود به في مقام اداء الشهادة ، فلا يضر الاحتمال المذكور في الحجية ، لوجود الوحدة المذكورة ، وان اعتبرت وحدة الواقعة الحسية ، وبني على اصالة وحدة الواقعة في موارد احتمال الاختلاف ، فقد يقال : بان المتيقن من هذا الاصل ، غير ما يحتمل فيه تغاير المحل رأساً ،

بالاجمال ، والآخر بالتعيين ، كما إذا قال احدهما : احد هذين نجس ، وقال الآخر : هذا معيناً نجس ، ففي المسألة وجوه : وجوب الاجتناب عنهما ، ووجوبه عن المعين فقط ، وعدم الوجوب اصلاً[1] .

أو ما يكون احتمال التعدد فيه ناشئاً من خصوصيات كلام الشاهدين .

ثم انه متى ما قيل بتحقق البينة القائمة على نجاسة العنوان الاجمالي وحجيتها ، كانت منجزة لأحتمال النجاسة في الطرفين بقوانين العلم الاجمالي ، إذ لا فرق في التنجيز ، بين العلم الاجمالي الوجداني ، والحجة الاجمالية ، ولكن قد يقال في مثل المقام : بان هذه الامارة القائمة على النجاسة بمقدار الجامع ، لا يمكن أن تكون حاكمة على اصل الطهارة في كل من الطرفين بعنوانه ، إذ انها انما تكون علماً بالتعبد بمقدار موردها ، وهو الجامع ، فكل من الطرفين بخصوصه ليس معلوم النجاسة ولو تعبداً ، فيكون مشمولاً لدليل قاعدة الطهارة ، وبهذا تحصل المعارضة بين اطلاق دليل قاعدة الطهارة للطرفين معاً ، واطلاق دليل الحجية للبينة القائمة على العنوان الاجمالي . ولا يتوهم ان حال الطرفين في المقام ، حال طرفي العلم الاجمالي الوجداني بالنجاسة ، وذلك لأن الاصول المؤمِّنة ، لا يمكنها ان تعارض مع قانون تنجيز العلم الاجمالي الوجداني ، لكونه عقلياً ، ولا ان تزيل نفس العلم الوجداني ، لكونه تكوينياً ، وهذا بخلافه في المقام ، فان حجية البينة بنفسها حكم شرعي ظاهري كقاعدة الطهارة ، وبعد فرض عدم حكومة احد دليلهما على الآخر يتعارضان ، وهذه الشبهة انما ترد ، لو قيل بان مدرك تقديم دليل حجية البينة أو الخبر على دليل القاعدة هو الحكومة فقط ، واما لو قيل بالاخصية عرفاً ، فمن الواضح ان اطلاق الأخص ، مقدم على اطلاق الاعم دائماً .

(١) اما وجوب الاجتناب عن المعين فقط ، فبدعوى ان المعين قامت

البينة على وجوب الاجتناب عنه ، فان احد الشاهدين شهد بنجاسته ، والآخر شهد بنجاسة احدهما ، وهذا يستتبع وجوب الاجتناب عنهما معاً ، فوجوب الاجتناب عن المعين متفق عليه بين الشاهدين ، بخلاف الآخر .

ويرد عليه : ان وجوب الاجتناب الواقعي عن المعين ، لا تستدعيه شهادة الشاهد بالاجمال اصلاً ، ووجوب الاجتناب العقلي بملاك المنجزية عنه فرع تمامية البينة وقيامها على الوجوب الواقعي ، فلا يمكن أن يكون مدلولاً لها ومحكياً بها .

وأما وجوب الاجتناب عنهما معاً ، فلأن الجامع مشهود به لأحدهما استقلالاً ، وللآخر ضمناً ، فتثبت النجاسة بمقدار الجامع ، فيجب الاجتناب عن كلا الطرفين بمقتضى قوانين العلم الاجمالي .

وقد اعترض عليه السيد الاستاذ (دام ظله) بان الشاهد بالتفصيل ، شهادته على الجامع ضمنية تحليلية ، وهي لا تكون معتبرة بعد سقوط اعتبارها في المدلول المطابقي ، ومنه يتضح وجه القول بعدم وجوب الاجتناب عنهما معاً .

غير ان الصحيح ، هو التفصيل في المقام ، ذلك لأن الشاهدين ، ان كانا متفقين على واقعة حسية واحدة ، بان ادعيا معاً انهما ابصرا قطرة دم واحدة بعينها ، غير ان احدهما يخبر بانها وقعت في المعين ، والآخر لم يستطع ان يميز موضع وقوعها من الانائين ، فالظاهر حجية هذه البينة في اثبات تلك الواقعة الحسية ، وبهذا يثبت لدينا وقوع قطرة دم في احد الانائين ، ولا يثبت وقوعها في المعين خاصة ، لعدم قيام البينة على ذلك ، بناءاً على اختصاص الحجية بالبينة كما هو مفروض المسألة ، فيجب الاجتناب عن كلا الانائين .

ودعوى : ان النجاسة بمقدار الجامع مدلول تحليلي لا استقلالي للشاهد بالتفصيل ، فلا تثبت بشهادته .

مدفوعة : بان الميزان في الاستقلالية والتحليلية ، ليس هو عالم التعبير واللفظ ، بل عالم الشهادة والاحساس ، فاذا فرضنا الاستقلالية بلحاظ عالم

(مسألة ـ ٨) لو شهد احدهما بنجاسة الشيء فعلاً والآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب وكذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة لجريان الاستصحاب[1] .

الشهود ، كفى ذلك ، وان كان لفظ الشاهد دالاً عليه بالتضمن والتحليل ، والمفروض في المقام ، ان الشاهد بالتفصيل ، يعبر بشهادته عن واقعتين حسيتين اتجاه القطرة نحو الانائين ، ووقوعها في هذا المعين ، وان الآخر يشهد باحداهما دون الأخرى ، فيثبت ما اتفقا عليه من واقعة ، واما إذا لم يكن الأمر كذلك ، بأن كانت الواقعة مختلفة أو احتمل اختلافها ، فلا يجب الاجتناب عن شيء منها ، ولا تجري مع احتمال الاختلاف اصالة وحدة الواقعة ، لأن المتيقن من موردها ، ما إذا احرز كون المحل واحداً ، ولم يكن في نفس كلام الشاهدين ما يوجب احتمال التعدد .

هذا كله بناءاً على انحصار الحجية بالبينة ، واما لو قيل بحجية خبر الواحد ايضاً ، فلا اشكال في ثبوت نجاسة المعين ، لشهادة احدهما بذلك تعييناً ، واما الآخر ، فلا يجب الاجتناب عنه ، إلا إذا شكلت الشهادة الإجمالية الأخرى علماً اجمالياً تعبدياً غير منحل حكماً بلحاظ تلك الشهادة التفصيلية وفق قواعد الانحلال في باب العلم الاجمالي .

(١) وتوضيح الحال في ذلك ، بناءاً على اختصاص الحجية بالبينة : ان الشاهدين ، تارة : يشهدان بالنجاسة في الزمان الفعلي ، واخرى : بالنجاسة في وقت معين سابق ، وثالثة : يشهد احدهما بالنجاسة فعلاً ، والآخر بالنجاسة سابقاً .

ولا اشكال في الصورة الأولى ، وأما الصورة الثانية ، فلا اشكال في ثبوت النجاسة السابقة بالبينة ، وحينئذ ، فان كان عدم طرو المطهر معلوماً ثبتت

النجاسة الفعلية بها ، لكونه مدلولاً التزاماً ، وان كان مشكوكاً جرى الاستصحاب . وقد يستشكل ، بأن النجاسة الواقعية غير متيقنة الحدوث لتستصحب ، والنجاسة الظاهرية المجعولة بلسان الامر بتصديق البينة ، غير محتملة البقاء ، لعدم نظر البينة إلى نفي المطهر .

ويجاب من قبل مدرسة المحقق النائيني (قدس سره) عادة ، بان الامارة تقوم مقام العلم بالحدوث ، فيجري استصحاب النجاسة الواقعية بهذا اللحاظ ، حيث ان المجعول في دليل حجية الامارة الطريقية والكاشفية .

والتحقيق : ان دفع الاستشكال المذكور ، لا يتوقف على الالتزام بهذا المبنى ، بل يمكن دفعه بقطع النظر عن المبنى المذكور ، من قيام الامارة مقام القطع الموضوعي ، وذلك .

أولاً : بالتمسك بالاستصحاب الموضوعي ، وهو استصحاب عدم اصابة الماء للشيء المشهود بنجاسته سابقاً ، فان اركان الاستصحاب في عدم الاصابة ثابتة وجداناً ، والحكم بالنجاسة فعلاً مترتب شرعاً على موضوع مركّب من جزئين : احدهما : حدوث الملاقاة للنجس ، والآخر : عدم طرو المطهر ، والأول يثبت بالبينة ، والثاني بالاستصحاب .

وثانياً : بالتمسك باستصحاب النجاسة الظاهرية المجعولة على طبق البينة ، بناءاً على ان مفاد دليل الحجية جعل الحكم المماثل ، فان هذه النجاسة الظاهرية معلومة الحدوث وجداناً ، وليست مقطوعة الارتفاع ، لان الحكم الظاهري يجعل بمقدار مطابق مع مقدار الحكم الواقعي المؤدى والمحكي بالامارة ، والبينة في المقام تحكي عن حدوث نجاسة مستمرة إلى حين طرو المطهر ، فالمجعول على طبقها نجاسة ظاهرية كذلك ، فاذا شك في طرو المطهر ، فقد شك في بقاء تلك النجاسة المجعولة على طبق البينة ، فيجري استصحابها .

وثالثاً : بانكار موضوعية اليقين بالحدوث للاستصحاب ، واستظهار كفاية نفس الحدوث في جريانه ، على ما يظهر من التعليل في معتبرة عبد الله ابن سنان[1] ، وتفصيل ذلك موكول إلى بحث الاستصحاب .

وأما الصورة الثالثة ، فينبغي ان يفصل فيها ، بين ان يكون الاختلاف في الزمان ناشئاً من تعدد الواقعة المشهود بها ، أو من الاختلاف في استذكار زمانها ، مع الاتفاق على واقعة واحدة ، ففي الحالة الأولى ، لا تثبت البينة على ما تقدم ، وفي الحالة الثانية تثبت بالبينة الواقعة الحسية المدعاة لكلا الشاهدين ، لأن التعارض انما هو في استذكار زمانها ، وكل من الواقعة وزمانها له ادراك خاص لا يساوق الخطأ في احدهما الخطأ في الآخر ، وقد عرفت أن الميزان في صحة التحليل ، وثبوت بعض مدلول الشهادة ورفض البعض ، أن يكون كل من البعضين مستقلاً في مقام الادراك والشهادة ثبوتاً ، ولو كانا ضمنيين في مقام التعبير واداء الشهادة ، وعليه ، فان كان طرو المطهر معلوم العدم ، ثبتت النجاسة فعلاً بنفس البينة بلا حاجة إلى الاستصحاب ، لأن النجاسة الفعلية تكون مدلولاً مطابقياً لاحدى الشهادتين ، والتزامياً للأخرى ، وإن كان طرو المطهر بين زماني الشهادتين محتملاً ، جرى الاستصحاب الحكمي أو الموضوعي ، وإن كان معلوماً كان من موارد تعارض الحالتين ، فيكون استصحاب النجاسة الثابتة عند حدوث الواقعة المتفق عليها ، معارضاً باستصحاب الطهارة الثابتة عند العلم بطرو المطهر .

هذا كله ، بناءاً على اختصاص الحجية بالبينة ، واما بناءاً على حجية خبر الثقة ، فلا اشكال في ثبوت النجاسة فعلاً في الصور الثلاث ، اما في الاولى والثالثة ، فبنفس شهادة الثقة ، واما في الصورة الثانية ، فبضم الاستصحاب ، إذا احتمل طرو المطهر ، وبدون ضمه مع عدم احتمال طروه .

---

(١) مرت في هامش ص ١٨٣ من هذا الكتاب .

(مسألة ـ ٩) لو قال احدهما انه نجس ، وقال الآخر انه كان نجساً والآن طاهر ، فالظاهر عدم الكفاية ، وعدم الحكم بالنجاسة(١) .

---

(١) اضاف السيد الماتن (قدس سره) في هذه المسألة عنصراً جديداً على ما هو المفترض في المسألة السابقة ، وهو ان الشاهد على النجاسة السابقة ، ينفي النجاسة فعلاً ، وعلى هذا الاساس حكم (قدس سره) بعدم ثبوت النجاسة بمثل ذلك .

وتحقيق الحال في هذه المسألة ـ بناءاً على انحصار الحجية بالبينة ـ ، ان الشاهدين ، إن فرض اتفاقهما على واقعة حسية واحدة ، وهي ملاقاة الدم للثوب قبل ساعة مثلاً ، غاية الأمر ، أن احدهما يدعي طرو المطهر ، والآخر يدعي عدمه ، ولهذا يشهد بالنجاسة الفعلية ، فتثبت تلك الواقعة بالبينة ، ويجري استصحاب عدم طرو المطهر ، بناءاً على اختصاص الحجية بالبينة ، إذ لا بينة على طروّه .

وإن فرض عدم وحدة الواقعة ، وان أحدهما يخبر عن ملاقاة سابقة للنجس وطهارة فعلية ، والآخر يخبر عن ملاقاة فعلية للنجس مثلاً ، فلا تتم البينة ، أما بناءاً على اشتراط وحدة الواقعة فواضح ، وأما بناءاً على عدم اشتراط ذلك ، وكفاية كون الأثر الشرعي الملحوظ واحداً ، فإنما يمكن تتميم البينة ، لو كان الشاهد بالملاقاة السابقة ساكتاً عن الملاقاة الفعلية التي يشهد بها الشاهد الآخر ، وأما إذا كان ينفيها ، فلا يكون مجموع الشهادتين مشمولاً لدليل حجية البينة ، نظير ما تقدم في فرع سابق ، وهو أن يشهد أحدهما بالملاقاة مع البول دون الدم ، والآخر بالعكس ، وإن كان التنافي في المقام من طرف واحد فقط ، حيث أن الشاهد الحالي لا ينفي الملاقاة السابقة ، وقد تقدم توجيه عدم شمول دليل حجية البينة لأمثال المقام ، مما كان ضم إحدى الشهادتين إلى

(مسألة ـ ١٠) إذا اخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما في يدها من ثياب الزوج ، أو ظروف البيت ، كفى في الحكم بالنجاسة ، وكذا إذا اخبرت المربية للطفل أو المجنون بنجاسته ، أو نجاسة ثيابه ، بل وكذا لو اخبر المولى بنجاسة بدن العبد ، أو الجارية ، أو ثوبهما ، مع كونهما عنده أو في بيته[1] .

(مسألة ـ ١١) إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين ، يسمع قول كل منهما في نجاسته[2] ، نعم لو قال احدهما انه طاهر ، وقال الآخر انه نجس ، تساقطا ، كما ان البينة تسقط مع التعارض ،

الأخرى فيه يبعد الجامع المطلوب إثباته بالبينة ، بمقدار ما يقرّبه فلاحظ.

وأما إذا قيل بحجية خبر الثقة ، فإن فرضت وحدة الواقعة المشهود بها لكلا الشاهدين ، فالحكم هو ما سبق من ثبوتها بالبينة ، إذ لا تعارض بين الشاهدين بالنسبة إليها . وجريان استصحاب النجاسة الثابتة بسبب تلك الواقعة ، إذ ليس في مقابل هذا الاستصحاب إلا شهادة أحد الشاهدين بالطهارة فعلاً ، وهي معارضة بشهادة الآخر بالنجاسة كذلك ، فلا حاكم على استصحاب ما هو مفاد البينة ، وإن فرض اختلاف الشاهدين في الواقعة ، فلا يحكم بالنجاسة فعلاً ، لتعارض الشهادتين بلحاظ الزمان الفعلي ، وعدم ثبوت جامع النجاسة لكي يجري استصحابه .

(١) على ما يظهر بمراجعة الجهة الثانية من جهات التفصيل في بحثنا المتقدم عن حجية خبر صاحب اليد .

(٢) وقد تقدم في الجهة الثانية المشار إليها في التعليقة السابقة ما يوضح ذلك .

ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (١) .

(مسألة ـ ١٢) لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً ، بل مسلماً أو كافراً (٢) .

(مسألة ـ ١٣) في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبياً أشكال ، وان كان لا يبعد إذا كان مراهقاً (٣) .

(مسألة ـ ١٤) لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال ، كما قد يقال ، فلو توضأ شخص بماء مثلاً ، وبعده اخبر ذو اليد بنجاسته ، يحكم ببطلان وضوئه . وكذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده ، فلو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده ، يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان ، ومع الشك في زوالها تستصحب (٤) .

---

(١) تقدم الحديث عن التعارض بين البينة وخبر صاحب اليد في الجزء الثاني من هذا الشرح . لاحظ ص ١١٣ وما بعدها .

(٢) وقد تقدم تحقيق الكلام عن ذلك ، في الجهة الثالثة من جهات التفصيل في البحث المتقدم عن حجية خبر صاحب اليد .

(٣) وقد تقدم تحقيق ذلك ، في الجهة الثالثة المشار إليها آنفاً .

(٤) وقد مر تحقيق الكلام عن ذلك ، في الجهة الثانية من تلك الجهات التي تقدمت في البحث عن حجية خبر صاحب اليد .

فصل
في كيفيّة تنجّس المتنجّسات

يشترط في تنجّس الملاقي للنجس أو المتنجس ، أن يكون فيهما أو في احدهما رطوبة مسريه ، فاذا كانا جافين لم ينجس[1] .

---

(١) الكلام في اشتراط الرطوبة في سراية النجاسة يقع في مقامين : أحدهما : في أصل اشتراطها ، والثاني : في المقدار المشترط منها ، بعد الفراغ عن أصل الاشتراط .

أما المقام الأول : فلا شك في أن مقتضى الأصول العملية المؤمّنة ، عدم سراية النجاسة في فرض عدم الرطوبة لأصالة الطهارة واستصحابها ، فلا بد للقول بالسراية مع عدم الرطوبة من مخرج عن هذه الأصول .

وما يدّعى كونه كذلك ، هو الاطلاقات ، ومن هنا يقع الكلام تارة : في أصل تمامية الاطلاقات في نفسها . وأخرى : في وجود المقيد لها وعدمه . فهنا جهتان :

أما الجهة الأولى : فيقال : ان أدلة الانفعال الواردة في النجس المائع ، أو الملاقي المائع ، لا إشكال في عدم اطلاقها لمحل الكلام ، وإنما الذي قد يدعى اطلاقه ، ما دل على الانفعال في غير المائع ، من قبيل ما يدل على الأمر بغسل

ما يمس الكلب[١] ، إذ يتمسك باطلاقه لاثبات السراية في فرض الجفاف أيضاً .

وقد ناقش السيد الأستاذ (دام ظله) ، في اطلاق الانفعال ، بأن الغسل عبارة عن إزالة الأثر ، والأثر إنما يتحقق بملاقاة النجس مع الرطوبة المسرية ، فالأمر بالغسل لا اطلاق فيه لصورة الجفاف[٢] .

ويرد على هذه المناقشة :

أولاً : بأن أدلة الانفعال لا تنحصر بلسان الأمر بالغسل ، ليستظهر من مادة الغسل افتراض أثر للنجس في الملاقي ، بل قد يكون دليل الانفعال بلسان النهي عن الصلاة في الثوب[٣] ونحو ذلك .

وثانياً : بأن مجرد الأمر بالغسل ، لا يدل على افتراض اثر عيني في الشيء الذي يؤمر بغسله ، إذا كان الغسل مضافاً إلى نفس الثوب ، لا إلى ما أصاب الثوب من النجاسة ، بل يكفي لتصحيح الأمر بالغسل ، وجود أثر حكمي يتوقف زواله على إيصال الماء إلى المتنجس ، ولولا عدم توقف الغسل على وجود أثر عيني ، للزم عدم وجود اطلاق في أدلة الأمر بالغسل ، لفرض جفاف النجاسة وزوال اثرها عن المتنجس بالمسح ، مع أنه لا اشكال في اطلاق الأمر بالغسل لما بعد المسح ، وبمثل هذا الاطلاق نثبت عدم مطهرية المسح .

كما أنه لا إشكال في اطلاق أدلة الغسل لفرض الملاقاة مع الرطوبة في الملاقي ، لا في النجس ، مع أنه في هذا الفرض ، كثيراً ما لا ينتقل من النجس

---

(١) كما في معتبرة محمد بن مسلم ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الكلب السلوقي فقال : إذا مسسته فاغسل يدك » . الوسائل للحر العاملي ، باب ١٢ من أبواب النجاسات ، حديث ٩ .

(٢) التنقيح تقريرا لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٢٣٥ .

(٣) كما في معتبرة عبد الرحمان بن أبي عبد الله ، قال : « سألت أبا عبد الله (ع) ، عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب ، أيعيد صلاته ؟ قال : إن كان لم يعلم فلا يعيد » . الوسائل ، باب ٤٠ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ .

اثر عيني إلى الملاقي ، بل ينتقل من الملاقي إلى النجس ، فلو كان فرض الغسل مختصاً بفرض اثر عيني من النجس على المغسول ، لما صح هذا الاطلاق .

وأما الجهة الثانية : فهي في البحث عن المقيد ، بعد فرض تمامية الاطلاق . فما يدعى كونه مقيداً أحد أمور :

الأول : ارتكاز عدم السراية بدون رطوبة ، وهذا الارتكاز باعتباره كالقرينة المتصلة لبا ، يكون مقيداً للاطلاق ، حيث تكون الدلالة على السراية في صورة الجفاف بالاطلاق ، ويكون قرينة لحمل الأمر بالغسل على التنزه ، حيث يكون الأمر بالغسل وارداً في موضوع لا يمكن تقييده بفرض الرطوبة ، لكونه فرضاً نادراً ، كما في مثل مصافحة الكتابي مثلاً[1] ، ويكون قرينة على افتراض الرطوبة في كلام السائل حين يسأل عن السراية ، من دون أن يفرض الرطوبة صريحاً ، لأن وضوح عدم السراية بدون رطوبة عرفاً ، يوجب انصراف السؤال إلى فرض الرطوبة ، فلا يبقى حينئذ في جواب الامام عليه السلام اطلاق لفرض الجفاف .

وهذا التقريب للتقييد والتصرف في المطلقات تام ، وعليه المعول في عدم السراية في حالات الجفاف .

الثاني : رواية عبد الله بن بكير قال : قلت لأبي عبد الله (ع) ، « الرجل يبول ولا يكون عنده الماء ، فيمسح ذكره بالحائط ، قال : كل شيء يابس ذكي[2] . والاستدلال بها يتوقف على أن المراد بكون اليابس ذكياً ، انه ذكي في مقام التأثير والفاعلية ، بمعنى أنه لا ينجس ، غير أن الرواية ليست ظاهرة في ذلك ، لاحتمال أن يكون مفادها كون التجفيف موجباً لطهارة الشيء

---

(١) كما في معتبرة أبي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام : « في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني قال : من وراء الثوب ، فإن صافحك بيده فاغسل يدك » . الوسائل ، باب ١٤ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ .

(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة ، حديث ٥ .

المتنجس في نفسه ، فتخرج بذلك عن محل الكلام ، وحملها على هذا الاحتمال ، يناسبه توصيف نفس اليابس بأنه ذكي ، وهو وصف يساوق الطهارة لا مجرد عدم كونه منجساً ، كما أنه هو الأقرب بلحاظ السؤال ، فإن ظاهر كلام الراوي ، السؤال عن اثر المسح بالنسبة إلى نفس الشيء الممسوح ، لا بالنسبة إلى ما يلاقيه ، ولهذا اقتصر الراوي في صياغة سؤاله على ذكر المسح ، دون أن يشير إلى ملاقاة العضو المتنجس لشيء آخر ، ولو لم يكن هذا ظاهر كلام السائل ، فلا أقل من احتماله له بنحو موجب للاجمال ، فيسري الاجمال إلى الجواب أيضاً ، لظهور المحاورة في التطابق بين السؤال والجواب .

ومما يؤيد حمل الرواية على كون المسح مطهراً ، أنها لو كانت ناظرة إلى عدم السراية في حالة جفاف المتنجس للزم اطلاقها لفرض رطوبة الملاقي أيضاً .

اللهم إلا أن يقال : ان المستفاد من قوله كل يابس ذكي ، كون هذه الذكاة لليابس بما هو يابس ، بحيث تكون اليبوسة حيثية تقييدية لها ، فكأنه قال : كل يابس ذكي ما دام يابساً ، ومثل هذا المفاد لا يناسب مطهرية المسح ، بل عدم المنجسية ، إذ لا معنى لكون مطهرية المسح منوطة بدوام اليبوسة ، بخلاف عدم المنجسية ، فاستظهار كون اليبوسة حيثية تقييدية ، قرينة على أن المراد عدم المنجسية ، فيثبت المطلوب .

ومما يؤيد ذلك ، شمول العموم حتى لعين النجس ، مع وضوح أن عين النجس لا يطهر باليبوسة ، ولكنه لا ينجس ، وان اليبوسة غير زوال العين بالمسح ، وما يمكن أن يكون مطهراً عرفاً ، هو زوال العين بالمسح ، وهو أمر مغاير لليبوسة وغير ملازم لها ، وأما عدم افتراض السائل ملاقاة العضو الممسوح لشيء آخر ، فهو قد يكون باعتبار كونه افتراضاً مفهوماً ضمناً من فرض أصل المسألة كما هو واضح ، وعليه ، فلا يبعد دلالة الخبر المذكور على ما هو

المطلوب ، غير أنـه لا يخلو من اشكال سَنَـدي ، وذلك بـاعتبار محمـد بن خالـد الواقع في السند[١] .

الثـالث : معتبـرة محمـــد بن مسلم قـال : « كنت مـع أبي جعفـر عليـه السلام ، إذ مرَّ على عذرة يابسة فـوطأ عليهـا فأصـابت ثوبـه ، فقلت : جعلت فـداك ، قد وطـأت على عـذرة فأصـابت ثوبـك ، فقال : أليس هي يـابسـة ، فقلت : بلى ، فقال : لا بـأس . . »[٢] . والاستدلال بهـا واضح ، بـاعتبار أن نفي البأس عن ملاقاة العذرة اليابسة مع الثوب ، معللاً بأنها يابسـة ، ظاهـر في إعطاء قاعدة كلية ، هي عدم السرايـة مع الجفـاف ، غير أن الـرواية ذكـرت في الوسائل تحت عنوان المسألة المبحوث عنها ، مقطوعة عن ذيلها[٣] ، وهو قـوله : (فإن الأرض يطهر بعضها بعضاً) ، وهذا الـذيل يـوجب نحواً من الاجمـال في الرواية ، إذ لا تعرف كيفية تطبيق كبرى مطهرية الأرض في المقام ، مـع وضوح أن الثوب ليس مما يطهر بالأرض ، فعدم الاتساق بين أجزاء الكلام ، يولد نحواً من الاجمال الذي قد يمنع من التعويل عليه .

الرابع : معتبـرة الفضل أبي العبـاس قال : « قـال أبو عبـد الله (ع) إن أصـاب ثـوبـك من الكلب رطـوبـة فـاغسله وإن مسـه جـافـاً فـاصبب عليـه الماء . . »[٤] .

وقد استدل بها في المستمسك[٥] ، على عدم السراية مـع الجفاف ، حيث لم يأمر الامام (ع) بالغسل في فرض الجفاف ، وكأن الاستدلال بها على ذلك ،

---

(١) في السند ، يروي محمد بن خالد ، عن عبد الله بن بكـير ، ومحمد بن خـالد مـردد بين محمـد بن خالد البرقي الثقة ، ومحمد بن خالد الأصم المجهول ، وكلاهما رويا عن عبد الله بن بكـير ، فلا مميز بينهما .

(٢) الوسائل ، باب ٣٢ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٣) ذكرها كذلك في الوسائل ، باب ٢٦ من أبواب النجاسات ، حديث ١٤ .

(٤) الوسائل ، باب ١٢ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(٥) المستمسك للامام السيد محسن الحكيم ، الجزء الأول ، ص ٤٦٦ ، من الطبعة الرابعة .

مبني على افتراض أن الصب ، بقرينة مقابلته للغسل المتقوم باستيلاء الماء على الشيء ، يراد به مرتبة أدنى من الاستيلاء ، وهي غير مطهرة ، فالأمر بها في فرض الجفاف دال على عدم السراية .

ويرد على ذلك : ان مقابلة الصب للغسل ، لا ينحصر وجهها بما ذكر ، بل قد يكون بلحاظ اشتمال الغسل على شيء من الفرك والعصر ، بخلاف الصب ، بعد الفراغ عن كونهما معاً مساوقين لاستيلاء الماء ، لأن ما هو أدنى من ذلك لا يسمى غسلاً ، ولا صباً للماء ، ومن أجل ذلك أمر بالصب ، وجعل مقابلاً للغسل في موارد ، لا شك في أن الشيء الذي أمر بصب الماء عليه متنجس ، كما في معتبرة الحسين بن أبي العلاء قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجسد ، قال : صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء ، وسألته عن الثوب يصيبه البول ، قال : اغسله مرتين[1] . فأنت ترى ، انه قوبل الصب على البدن ، بالغسل في الثوب ، مع انهما نجسان معاً ، ولا بد من استيلاء الماء عليهما ، وليس ذلك إلا بعناية أن الثوب بحاجة إلى فرك وعصر لنفوذ النجاسة فيه ، بخلاف البدن ، ويشهد لذلك ، تعليل الاكتفاء بالصب ، بأن البول ماء ، بمعنى أنه ليس شيئاً لزجاً محتاجاً إلى الفرك والدلك كالمني مثلاً ، وعليه ، فمجرد جعل الصب في مقابل الغسل في المقام ، لا يكون قرينة على عدم إرادة التطهير بالصب .

الخامس : الروايات الآمرة بالنضح عند اليبوسة ، كرواية حريز ، عمن اخبره ، عن أبي عبد الله (ع) قال : إذا مس ثوبك كلب ، فإن كان يابساً فانضحه ، وإن كان رطباً فاغسله[2] . ومعتبرة علي بن جعفر[3] قال : «سألته عن خنزير أصاب ثوباً وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله ؟ قال :

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ١ من أبواب النجاسات ، حديث ٤ .

(٢) الوسائل ، باب ٢٦ من أبواب النجاسات ، حديث ٣ .

(٣) الأظهر ، أن الرواية لعلي بن جعفر ، لا لعلي بن محمد .

نعم ، ينضحه بالماء ثم يصلي فيه »[1] . وغيرهما[2] ، وتقريب الاستدلال بها ، ان النضح لما كان لا يحقق الغسل المطهر ، فالأمر به في حالة الجفاف كاشف عن عدم السراية ، وكونه لمجرد التنزه ، ويؤيد ذلك ، ورود الأمر بالنضح في جملة من موارد التنزه[3] .

السادس : معتبرة علي بن جعفر ، عن أخيه موسى (ع) قال : « سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت ، هل يصلح له الصلاة فيه قبل أن بغسله ؟ قال : ليس عليه غسله ، وليصل فيه ولا بأس »[4] . ومثلها معتبرة أخرى لعلي بن جعفر أيضاً قال : « سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت ؟ قال : ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا بأس »[5] . وتقريب الاستدلال ، إما بدعوى الانصراف إلى فرض الجفاف لكونه الفرض المعتاد في مورد الاستدلال ، أو لأن خفاء نجاسة الميتة ، وسراية النجاسة منها بالرطوبة ، في عصر صدور الرواية ، وعلى مثل علي بن جعفر بعيد جداً ، وإما بعد افتراض الاطلاق ، بايقاع التعارض بين هذا المطلق ، وما دل بالاطلاق على السراية حتى في حال الجفاف ، وتقييد هذا المطلق ، باخراج صورة الرطوبة منه بأدلة السراية الواردة في فرض الرطوبة ، فيختص هذا المطلق بفرض الجفاف ، وتنقلب النسبة بينه وبين مطلقات السراية ، بناءاً على انقلاب النسبة ، وإما بافتراض التعارض والتساقط ، فلا يبقى مطلق في أدلة السراية .

السابع : الروايات الواردة في المتنجس ، الدالة على عدم سراية النجاسة

---

(١) الوسائل ، باب ٢٦ من أبواب النجاسات ، حديث ٦ .

(٢) من قبيل ما في حديث الاربعمائة ، عن علي (ع) قال « . . فمن أصاب الكلب وهو رطب فليغسله ، وإن كان جافاً فلينضح ثوبه بالماء » . الوسائل ، باب ١٢ من أبواب النجاسات ، حديث ١١ .

(٣) كما في معتبرة الحسين بن أبي العلاء قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن المذي يصيب الثوب ، قال : لا بأس به ، فلما رددنا عليه قال : ينضحه بالماء » . الوسائل ، باب ١٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ . وغيرها من الروايات الكثيرة .

(٤) و (٥) الوسائل للحر العاملي ، باب ٢٦ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ - ٧ .

منه إلى ملاقيه إذا كان جافاً ، من قبيل معتبرة علي بن جعفر قال : سألته عن المكان يغتسل فيه من الجنابة ، أو يبال فيه ، أيصلح أن يفرش ، فقال : نعم ، إذا كان جافاً[1] . والاستدلال بها على تمام المطلوب ، مع انها واردة في المتنجس ، يتوقف على التعدي إلى مورد الملاقاة لعين النجس مع الجفاف ايضاً ، ولو بانسياق نكتة عامة بقرينة الارتكاز العرفي ومناسبات الحكم والموضوع .

الثامن : ولعله احسن المقيدات اللفظية ، معتبرتا علي بن جعفر قال : سألته عن الرجل يمشي في العذرة وهي يابسة، فتصيب ثوبه ورجليه، هل يصلح له أن يدخل المسجد فيصلي ولا يغسل ما أصابه قال : إذا كان يابساً فلا بأس[2] . وقال : سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة ، فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه ، يصلي فيه قبل ان يغسله ؟ قال : نعم ، ينفضه ويصلي فلا بأس[3] . وبقرينة النفض والتعبير بهبوب الريح ، يعرف ان المفروض كون العذرة يابسة ، فتدل الروايتان على عدم السراية مع الجفاف ، ولا ضير في ورودهما في خصوص العذرة ، لإمكان استفادة الحكم بالغاء الخصوصية بالفهم العرفي ومناسبات الحكم والموضوع، أو بضمهما الى روايات اخرى واردة في النجاسات الاخرى ، على نحو تستنتج القاعدة الكلية من مجموعها .

ومن ذلك ايضاً ، معتبرة محمد بن مسلم ، عن احدهما (ع) ، في الرجل يمس انفه في الصلاة فيرى دماً كيف يصنع ؟ أينصرف ، قال ان كان يابساً فليرم به ولا بأس[4] .

التاسع : معتبرة علي بن جعفر ، عن أخيه موسى (ع) قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله ، فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به ؟

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٢٦ من ابواب النجاسات ، حديث ١١ .
(٢) و(٣) الوسائل ، باب ٢٦ من ابواب النجاسات ، حديث ٨ ـ ١٢ .
(٤) الوسائل ، باب ٢٤ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

قال : إن كان دخل في صلاته فليمض ، فإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه ، الا أن يكون فيه أثر فيغسله[1] . فانها دلت على جواز المضي في الصلاة مع الملاقاة المذكورة إذا لم يكن في الثوب اثر ـ بناءاً على رجوع الاستثناء : (الا أن يكون فيه أثر فيغسله) ، إلى تمام ما تقدمه بما في ذلك الامر بالمضي ـ ، وهو يقتضي عدم الانفعال مع الجفاف ، بعد ضم معلومية اشتراط الصلاة بالطهارة ، وعدم كون النسيان مصححاً للصلاة ، خصوصاً مع ارتفاعه في الاثناء .

نعم لو كان الاستثناء راجعاً إلى الامر بالنضح فقط ، لكان الامر بالمضي بقول مطلق ، مساوقاً للترخيص في استمرار الصلاة بالنجاسة تفادياً لقطعها ، ولا يكون ذلك مفيداً في المقام .

العاشر : معتبرة علي بن جعفر ، عن أخيه قال : « سألته عن الفراش يصيبه الاحتلام كيف يصنع به ؟ قال : اغسله ، وان لم تفعل فلا تنم عليه حتى ييبس ، فان نمت عليه وأنت رطب الجسد ، فاغسل ما اصاب من جسدك . . »

وهذه الرواية ، تمتاز بالنظر إلى جفاف الملاقى والملاقي معاً ، فتنيط عدم السراية بجفاف الامرين معاً ، وتدل على السراية مع رطوبة احدهما .

ومن هنا قد يقال : بانها معارضة بجملة من الروايات المتقدمة ، التي اناطت عدم السراية بكون النجس يابساً أو جافاً ، لأن مقتضى اطلاقها ، عدم السراية حينئذٍ حتى مع رطوبة الملاقي ، فلا بد من الالتزام بتقييد ذلك بلحاظ مثل هذه الرواية .

وقد يقال : بانه لا معارضة ، لأن فرض الرطوبة المسرية في الملاقي ،

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ١٣ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) الوسائل ، باب ٢٦ من ابواب النجاسات ، حديث ٩ .

مساوق لفرض رطوبة النجس ، إذ تسري إليه الرطوبة فلا يكون يابساً او جافاً ، ليشمله اطلاق ما دل على عدم السراية في تلك الروايات .

ولكن ظاهر تلك الروايات ، اناطة السراية وعدمها بكون النجس في نفسه رطباً أو يابساً أو جافاً ، اي بقطع النظر عن الملاقاة ، بحيث تكون الملاقاة ملاقاة للرطب أو لليابس . على أن فرض الرطوبة المسرية في الملاقي ، لا يلزم منه خروج النجس عن كونه جافاً ، إذ لا يلزم انتقال الرطوبة بما هي مسرية إلى النجس ، وما لم تنتقل كذلك ، لا يخرج عن كونه جافاً ، نعم ، يمكن ان ينزَّل ما في تلك الروايات على الارتكاز ويقال : بان اطلاقها لفرض الرطوبة في الملاقي ساقط ، لمنافاته للارتكاز القاضي بكفاية الرطوبة في احد المتلاقيين ، والذي يشكّل ما يشبه القرينة المتصلة ، على ان النظر في اناطة السراية بالرطوبة إلى ما هو المركوز .

وعلى أي حال ، فقد يستشكل في حال هذه الرواية ويقال : بانها ربما تعارض بصحيحة زرارة قال : سألته عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله ؟ فقال نعم لا بأس به ، الا ان تكون النطفة فيه رطبة ، فان كانت جافة فلا بأس[1] ، لدلالتها على انه مع جفاف النطفة ، لا تسري النجاسة ولو مع رطوبة الملاقي .

وحمل نفي البأس في هذه الصحيحة على فرض عدم ملاقاة النطفة ليس عرفياً ، وليس مناسباً للتفصيل بين فرض جفافها وعدمه ، بل الاقرب من ذلك ، حمل ما ينافيها على التنزه .

ولكن الصحيح ، ان صحيحة زرارة ، معارضة بما لا يقبل الحمل على التنزه ، وهو معتبرة عمار المعروفة في مطهرية الشمس ، إذ سأله عن الشمس هل تطهّر الارض قال : اذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك ، فأصابته

---

(١) الوسائل ، باب ٢٧ من ابواب النجاسات ، حديث ٧ .

الشمس ، ثم يبس الموضع ، فالصلاة على الموضع جائزة ، وإن اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطباً ، فلا يجوز الصلاة حتى ييبس ، وان كانت رجلك رطبة وجبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر ، فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى ييبس ، وان كان غير (عين) الشمس أصابه حتى ييبس ، فانه لا يجوز ذلك[1] .

فان التعبير الذي ورد في ذيلها : (فانه لا يجوز ذلك) ، يدل على عدم جواز الصلاة على الموضع القذر الجاف إذا كان بدن الانسان رطباً ، وهذا التعبير غير قابل للحمل على التنزه ، وبعد التعارض بين صحيحة زرارة وهذه المعتبرة لعمار ، يرجع إلى الأدلة الطولية ، ومقتضاها دوران السراية مدار الرطوبة في احد المتلاقيين .

وبذلك يتلخص : ان الرطوبة في احد المتلاقيين شرط في السراية ، ولا فرق في رطوبة المنجس ، بين الرطوبة الاصلية للنجاسة التي تنجس بها ، والرطوبة الطارئة ، فاليد المتنجسة بالبول لو جف ما عليها من بول ثم اصابها الماء ، لكانت منجسة لما يلاقيها ، لوجود الرطوبة ، فيشمله اطلاق بعض ما تقدم ، واما ما ورد في مثل معتبرة حكم بن حكيم ، انه سأل ابا عبد الله (ع) فقال له : أبولُ فلا أصيب الماء ، وقد أصاب يدي شيء من البول ، فأمسحه بالحائط وبالتراب ، ثم تعرق يدي فامسح (فامس) به وجهي أو بعض جسدي ، أو يصيب ثوبي ، قال : لا بأس به[2] ، فهو ظاهر في عدم تنجيس المتنجس ، بضم ارتكاز كفاية مطلق الرطوبة في السراية ، فيكون أجنبياً عن محل الكلام ، ولو سلمت دلالة الرواية على اشتراط وجود الرطوبة الأصلية ، فهي معارضة بما دل على كفاية رطوبة الملاقي ـ بالكسر ـ في السراية ، لانها رطوبة

---

(١) الوسائل ، باب ٢٩ من ابواب النجاسات ، حديث ٤ .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٦ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

وان كان ملاقياً للميتة ، لكن الاحوط غسل ملاقي ميت الانسان قبل الغسل ، وان كانا جافين[(١)] .

متجددة كما هو واضح ، فلو قيل بالتساقط ، كان المرجع المطلقات الدالة على السراية في المقام .

هذا كله في المقام الاول لاثبات اصل اشتراط الرطوبة في السراية .

وأما المقام الثاني في تحديد مقدار الرطوبة المعتبرة ، فيأتي الكلام عنه ان شاء الله تعالى .

(١) ومنشأ ذلك ، اختصاص ميت الانسان بما يدل باطلاقه أو ظهوره على الامر بغسل الملاقي له مع عدم الرطوبة ، ويتمثل ذلك في مكاتبتين للحميري :

احداهما : كتب إليه : روي لنا عن العالم (ع) ، انه سئل عن امام قوم يصلي بهم بعض صلاتهم ، وحدثت عليه حادثة ، كيف يعمل مَنْ خَلْفَه ؟ فقال : يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم ويغتسل من مسه .

التوقيع : ليس على من مسه الا غسل اليد ، واذا لم تحدث حادثة تقطع الصلاة ، تمم صلاته مع القوم[(١)] .

والاخرى : انه كتب إليه « وروي عن العالم ، ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده، ومن مسه وقد برد فعليه الغسل، وهذا الميت في هذه الحال لا يكون الا بحرارته ، فالعمل في ذلك على ما هو ، ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل ؟ التوقيع : إذا مسه على (في) هذه الحال ، لم يكن عليه الا غسل يده »[(٢)] .

---

(١) الوسائل ، باب ٣ من ابواب غسل المس ، حديث ٤ .
(٢) الوسائل ، باب ٣ من ابواب غسل المس ، حديث ٥ .

وأما مثل معتبرة ابراهيم بن ميمون[١] ، ومعتبرة الحلبي[٢] ، فقد ورد فيهما الامر بغسل ما اصاب الثوب من الميت ، وهذا مختص بظاهره بفرض الرطوبة وسراية شيء إلى الثوب من الميت بالملاقاة ، فالمهم المكاتبتان السابقتان ، والكلام في تقييد اطلاقهما تارة : يقع بلحاظ الارتكاز القاضي باشتراط الرطوبة في السراية ، واخرى : بلحاظ عموم : كل شيء يابس ذكي[٣] ، وثالثة : بلحاظ سائر الروايات المقيدة المتقدمة .

أما التقييد بلحاظ الارتكاز فيمكن ان يقال : ان الارتكاز لا يصلح ان يقيد هذا الاطلاق ، وان صلح لتقييد الاطلاق الوارد في غير ميت الانسان ، لا بدعوى : ان المسألة في ميت الانسان خلافية ، فلا ارتكاز لاشتراط الرطوبة ، لأن المدعى هو الارتكاز العرفي لا الفقهي . ولا بدعوى : ان نجاسة الميت بنفسها على خلاف الارتكاز ، فحين تجعل النجاسة له خلافاً للارتكاز ، لا يأبى العرف حينئذٍ عن ان تكون سراية النجاسة منه على نحو يختلف عما هو المألوف لديه . لان المدعى ، ارتكاز كبرى ان النجاسة لا تسري من القذر الا مع الرطوبة ، وكون الصغرى غير مألوفة لا ينافي ارتكازية الكبرى وشمولها لها .

بل بدعوى ان المرتكز كبروياً ، هو اناطة السراية بالرطوبة في ملاقاة الاشياء النجسة التي تكون قذارتها بلحاظ الجانب المادي منها ، كالفضلات ، والدم ، والمني ، ونحو ذلك .

واما ما حكم بنجاسته لنكتة معنوية واستقذار معنوي ، فلا يوجد هذا الارتكاز بالنسبة إلى نحو السراية منه ، ومن ذلك ميت الانسان ، فانه لما كان

---

(١) وهي « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت ، قال : ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه ، وإن كان لم يغسل ، فاغسل ما اصاب ثوبك منه ، يعني إذا برد الميت » ، الوسائل ، باب ٣٤ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) وهي عن ابي عبد الله (ع) في حديث : « قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت ، فقال : يغسل ما أصاب الثوب » . الوسائل ، باب ٣٤ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٣) الوارد في رواية عبد الله بن بكير المتقدمة في ص ٢٩٢ من هذا الكتاب .

غير مستقذر عرفاً ، فالمفهوم من دليل نجاسته الشرعية ، انه بنكتة معنوية كنجاسة الكافر والمسكر ، وعليه فلا يشمله الارتكاز المذكور .

وأما التقييد بعموم : كل شيء يابس ذكي ، فقد يستشكل فيه ، بأن النسبة بين الدليلين العموم من وجه ، فلا موجب للتقييد .

ويمكن الالتزام بالتقييد ـ ولو نتيجة ـ ، إما للالتزام بالتعارض والتساقط والرجوع إلى الاصول النافية للسراية مع الجفاف . وإما للالتزام بتقدم العام على اطلاق المكاتبتين ، لان عمومه بالوضع واطلاقهما بمقدمات الحكمة . وإما لدعوى حكومة العام ، فانه بوصفه دليلاً على اشتراط الرطوبة في السراية ، يكون ناظراً إلى أدلة السراية ؛ كما هو شأن دليل الشرطية بالنسبة إلى دليل المشروط ، فيتقدم عليها بالحكومة بملاك النظر .

ولا يتوهم : ان العام حاكم على ادلة السراية بملاك التصرف في عقد الوضع ، باعتبار انه ينزل اليابس منزلة الذكي الطاهر ، فيخرج بذلك تنزيلاً عن موضوع دليل السراية، لأن هذا يندفع : بأن دليل السراية المتمسك باطلاقه في المقام لصورة الجفاف، لم يؤخذ في موضوعه عنوان ملاقاة النجس، بل ملاقاة الميت ، غاية الامر ، انه يعلم بان الامر بغسل الملاقي انما هو لنجاسة الميت ، فيكون بنفسه دليلاً على نجاسة الميت ، لا انه مشروط بنجاسته لتتم الحكومة المذكورة .

وعلى اي حال ، فقد تقدم ان رواية عبد الله بن بكير ، لم تتم سنداً ، فلا مجال للتقييد بها .

واما التقييد بالروايات الخاصة المتقدمة ، فهو غير ممكن بعد ورودها في مورد الملاقاة مع نجاسات اخرى غير ميت الانسان ، وعدم اقتضاء الإرتكاز التعدي كما عرفت ، وعلى هذا ، فتحصيل المقيد لاطلاق المكاتبتين مشكل .

اللهم الا ان نتمسك بمعتبرة ابراهيم بن ميمون ، ومعتبرة الصفّار ، فقد

جاء في الأولى : (وان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه ، يعني إذا برد الميت) ، فان هذه الرواية قد فرض فيها وجود الرطوبة بقرينة قوله : (ما أصاب ثوبك منه) ، ومع هذا حكم بعدم وجوب الغسل قبل ان يبرد الميت ، وهذا دليل على طهارة الميت حينئذ ، وان نجاسته منوطة ببرودته كما هو قول جماعة من الفقهاء ، وحيث ان المكاتبة موردها الملاقاة حين الموت او عقيبه مباشرة ، وذلك يكون في الغالب قبل برد الميت ، فيحمل الغسل فيها على التنزه والاستحباب .

ولكن هذا البيان يتوقف على ان تكون الجملة الاخيرة في رواية ابن ميمون ، من كلام الامام (ع) ، مع قوة احتمال ان تكون تفسيراً من الراوي ، كما يناسبه كلمة : (يعني) ، ومع الاجمال من هذه الناحية ، يسقط هذا التقريب .

واما معتبرة الصفار ، فقد جاء فيها ، انه كتب إليه (ع) : رجل أصاب يده وبدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل ، هل يجب غسل يديه او بدنه ؟ فوقّع : إذا اصاب بدنك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل[1] . وموضع الاستدلال قوله (ع) : (فقد يجب عليك الغسل) ، فانه إن اريد الغسل ـ بفتح الغين ـ فهو يدل على ان السراية ليست ثابتة مطلقاً ، بقرينة : (قد) ، فإما ان يكون عدم السراية في صورة الجفاف ، او في صورة حرارة الميت ، وعلى الاول : يثبت المقيد المطلوب ، وعلى الثاني : تكون منافية ايضاً مع المكاتبة ، لورودها في حالة يكون الغالب فيها حرارة الميت ، وإن اريد الغسل ـ بضم الغين ـ فحيث ان السائل كان يسأل عن الغسل ـ بالفتح ـ فعدول الامام عن الحيثية المسؤول عنها ، وبيانه ان مس نفس الجسد قد يوجب الغسل ـ بالضم ـ، يكون ظاهراً عرفاً في نفي الغسل ـ بالفتح ـ وانه بصدد تنبيه السائل على خطأه في احتمال كون ملاقاة ثوب الميت مؤثرة ، وفي احتماله ان يكون الاثر

---

(١) الوسائل ، باب ١ من ابواب غسل المس ، حديث ٥ .

هو غسل الملاقي ، إذ لو لم يكن العدول إشعاراً بهذا المعنى ، لما تطابق الجواب مع السؤال ، ولبقي منظور السائل بلا جواب ، وهو خلاف الظاهر .

هذا كله مضافاً إلى ان سند المكاتبتين غير واضح وان كان لا يبعد تماميته[1] ، ودلالتها غير واضحة في نفسها ، لامكان المناقشة في دلالة الاولى بلحاظ ما ورد في ذيلها من قوله : (وإذا لم تحدث حادثة تقطع الصلاة تمم صلاته مع القوم) ، فان الترخيص في اتمام الصلاة ، مع ان النجاسة من المركوز متشرعياً مانعيتها في الافعال والاكوان معاً ، إما ان يكون تخصيصاً في مانعيتها في الاكوان ، مع حمل الترخيص على فرض غسل اليد ، وإما ان يكون قرينة على حمل الغسل على التنزه ، وان لم يكن الثاني هو الاقرب بضم الارتكاز المشار إليه ، فلا اقل من الاجمال .

وامكان المناقشة في دلالة الثانية ، بأن ظاهر التقابل بين غسل اليد والغسل في صدرها ، ان الوظيفة إما هذا أو ذاك ، مع انه على فرض النجاسة يجتمع الأمران عند الملاقاة بعد البرودة ، فهذا التقابل يصلح ان يكون قرينة على ان غسل اليد لوحظ بما هو مرتبة من الغسل ، والمنظور في كل من الوظيفتين التنزه عن حالة معنوية ، غاية الأمر ان هذا التنزه بعد البرودة ، يكون الغسل ،

---

(١) قد يقال : بعدم تمامية سند المكاتبتين ، لانهما وردتا في الاحتجاج ، وطريقه إليهما مجهول ، لانه لم يذكره ، ووردتا في الغيبة ، وسند الشيخ إلى مكاتبات الحميري هو : « اخبرنا جماعة عن ابي الحسن محمد بن احمد بن داود القمي قال : وجدت بخط احمد بن ابراهيم النوبختي ، واملاء ابي قاسم الحسين بن روح ـ رضي الله عنه ـ ، على ظهر كتاب فيه جوابات ومسائل . . » . (الغيبة ص ٢٢٨ من الطبعة الثانية في النجف) ، وهذا السند غير تام ، لانه لا يعلم ان الشهادة بان اجوبة المكاتبات باملاء الحسين بن روح (رض) ، صادرة من محمد بن احمد بن داود ، الذي هو ثقة ، ام من احمد بن ابراهيم النوبختي المجهول ، ولذا ذكر السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ ، ان سندهما غير واضح ، الا انه تممه باعتبار قول الشيخ في الغيبة ص ٢٢٩ : « وقال ابن نوح : اول من حدثنا بهذا التوقيع ابو الحسين محمد بن على بن تمام ، وذكر انه كتبه من ظهر الدرج الذي عند ابي الحسن بن داود ، فلما قدم ابو الحسن بن داود قرأته عليه . وذكر ان هذا الدرج بعينه كتب به أهل قم إلى الشيخ أبي القاسم ، وفيه مسائل ، فأجابهم على ظهره بخط احمد بن ابراهيم النوبختي ، وحصل الدرج عند ابي الحسن بن داود » ، ولا يأتي في هذه العبارة الاشكال السابق .

وكـذا لا ينجس ، إذا كـان فيهـما او في احـدهمـا رطـوبـة غـير مسرية(١) .

وقبلها ، يكون بغسل موضع الاصابة .

وبكلمـة اخرى ، انـه لا بد امـا من رفع اليـد عن ظهـور غسـل اليـد في التطهير من الخبث ، او عن ظهور الكلام في التقابل واختصاص كل من الحالتين بـوظيفة معينـة ، ويكفي عدم التـرجيح ايضـاً في اسقاط الاستـدلال ، لحصـول الاجمال حينئذ .

(١) هذا هو المقام الثاني الذي أشرنا إليه ، وهو في تحديد مقدار الـرطوبـة المشترطة في السـراية ، لأنها تـارة : تكون بمـرتبة تعتبـر نداوة عَـرَضية ، وليست جرماً مستقلاً ، ولا قابلة للانتقال ، وأخرى : تكون بمـرتبة تعتبـر نداوة عَـرَضية عرفاً ، ولكنها قابلة للانتقال بالملاقاة ، فإن انتقال العرض العـرفي معقول ، وإن امتنع انتقال العرض الحقيقي ، وثالثة : تكون بمرتبة يصدق عليها انها ماء وجرم مستقل ، على نحو يكون موضوعاً مستقلاً للملاقاة ، وليس عرضاً عرفياً للجسم المرطوب .

والمتيقن من الرطوبـة الكفيلة بالسـريان ، المرتبة الثـالثة ، وامـا ما قبلهـا فمحل الاشكال .

وتحقيقه : أنه إن لوحظ الارتكاز بوصفه مقيـداً للمطلقـات ، فلا بـد من تحديد مـا هو المـرتكز وتحليـل جذوره ، فهـل يقوم هـذا الارتكاز العـرفي ، على أساس أن العرف يرى أن المنجس هو الرطوبة دائماً لا الجسم المرطوب ، أو على أساس أن المنجس هو الجسم المرطوب ، ولكن القذارة عرفاً سنخ صفة لا تنتقل إلا بالتبع ، فلا بد من حامل لها وهو الـرطوبـة ، أو على أسـاس أن المنجس هو الجسم ، وأن دَخْل الرطـوبة إنمـا هو بـاعتبار تـأثيرهـا في شدة نجـاسة الشيء ، الموجبة لصلاحيته للتنجيس ، فـالنجس الجاف أخف نجـاسة ، وبهـذه النكتة ،

عبر عنه بأنه ذكي فلا يكون منجساً ، فعلى الأول ، تختص الرطوبة المعتبرة بالمرتبة الثالثة ، إذ غيرها ليس شيئاً مستقلاً وجرماً عرفاً لكي يكون قذراً في نفسه ، وبالتالي مقذراً ، وعلى الثاني ، قد يكتفي بالمرتبة الثانية فضلاً عن الثالثة دون الأولى ، لأن المرطوب بالرطوبة من المرتبة الأولى لا يسري منه شيء بالملاقاة ، لتسري القذارة بتبعه ، بخلاف المرطوب بالرطوبة من المرتبة الثانية والثالثة ، وعلى الثالث ، تكون للقذارة مراتب تبعاً لجفاف الجسم القذر أو درجة رطوبته ، فلا بد أن يعين أي مرتبة من تلك المراتب تكون منجسة .

وكيف كان ، فلا اشكال في عدم صحة الأساس الأول ، والمنبه على ذلك ، قبول العرف تنجيس الجامد للملاقي الرطب ، ولعل هذا المنبه نفسه يبعد الأساس الثاني أيضاً ، لأن الملاقي المرطوب للقذر اليابس ، تنتقل منه الرطوبة إلى القذر لا العكس ، فلا حامل للقذارة المنقولة من القذر إلى ملاقيه ، فالأقرب هو الأساس الثالث ، وهو يفترض مراتب للقذارة ، ولا ينبغي الاستشكال في اقتضاء الارتكاز خروج حالة اليبوسة وحالة الرطوبة من الدرجة الأولى عن صلاحية التنجيس عرفاً ، وفي اقتضائه صلاحية المرتبة الثالثة من الرطوبة للتنجيس ، وأما المرتبة الثانية ، فلا ارتكاز بالنسبة إليها على سراية النجاسة ولا على عدم السراية ، وهذا يكفي للتمسك بالمطلقات حينئذ ، نعم ، لو كان الارتكاز مجملاً ومردداً لسرى الاجمال إلى الاطلاقات ، لأنه بحكم القرينة المتصلة .

وإن لوحظت الروايات الخاصة المقيدة للاطلاقات ، فمن الصعب تحصيل اطلاق في المقيد يقتضي حصر المطلقات بالمرتبة الثالثة من الرطوبة ، لأن عنوان الرطوبة والأثر ، يصدق على المرتبة الثانية ، وعنوان الجاف واليابس لا ينطبق عليها ، فالمرتبة الثانية إذن غير مشمولة للمقيد ، فتبقى تحت المطلقات الأولية ، بل ان المقيدات نفسها تقتضي الانفعال مع الرطوبة ، واطلاقه يشمل المرتبة الثانية ، بل قد يدعى شمول المطلقات الأولية والمقيدات بالرطوبة للرطوبة من

المرتبة الأولى أيضاً ، ولكن الظاهر عدم السراية في هذه المرتبة ، لأن في روايات الباب ما ينيط السراية بوجود أثر النجس في الملاقي ، كما في معتبرة علي بن جعفر المتقدمة في إصابة الخنزير للثوب ، وهذا لا يتصور إلا في الرطوبة من المرتبتين الأخيرتين ، هذا مضافاً إلى شواهد أخرى في الروايات أيضاً ، وإلى الارتكاز العرفي الذي ينيط السراية بالرطوبة المقابلة للجفاف ، بمعناه الشامل للمرتبة الأولى من الرطوبة ، لا بالرطوبة المقابلة لليبوسة ، المتقومة بعدم الرطوبة بمراتبها الثلاث ، وعليه ، فالأقرب اشتراط السراية ، بالرطوبة المسرية القابلة للانتقال ، سواءاً صدق عليها عنوان الماء أو لا .

ولكن قد يستشكل في ذلك ، بلحاظ رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى قال : سألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض وبقي نَدواته ، أيصلي فيه ؟ قال : إن أصاب مكاناً غيره فليصلِّ فيه ، وإن لم يصب فليصلِّ ولا بأس[1] . فإن الترخيص في الصلاة على ذلك المكان مع عدم الأمر بغسله ، أو وضع ما يمنع الملاقاة ، يدل على عدم سراية النجاسة منه إلى المصلي بالملاقاة ، مع أن نداوة الخمر فيه ، ومقتضى اطلاقه الشمول للمرتبة الثانية من الرطوبة ، نعم ، لا يشمل المرتبة الثالثة ، لأن فرضها فرض وجود الخمر في المكان ، وهو خلف قوله : (قد شربته الأرض) ، فتكون هذه الرواية دالة باطلاقها على عدم كفاية المرتبة الثانية من الرطوبة في السراية ، فلا بد من ملاحظة نسبتها إلى ما يفرض دلالته بالاطلاق على كفاية المرتبة الثانية ، فقد توقع المعارضة بين اطلاق هذه الرواية للمرتبة الثانية ، وإطلاق ما دل على إناطة السراية بالأثر ونحوه لتلك المرتبة ، وبعد التساقط ، يرجع إلى المطلق الفوقاني الدال على السراية مطلقاً .

ولكن الانصاف ، ان هذه الرواية قد يدعى الاطلاق فيها للمرتبة الثالثة أيضاً ، حيث إن شرب الأرض للخمر لا ينافي بقاء أجزاء ضئيلة منه ، وعليه ،

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٠ من أبواب النجاسات ، حديث ٧ .

فهي ظاهرة في طهارة الخمر ، وتكون أجنبية عن محل الكلام ، هذا مضافاً إلى ضعف سند الرواية[١] .

بقيت هنا أمور :

منها : أن السيد الأستاذ (دام ظله) ، اختار هنا أن الرطوبة المعتبرة في السراية هي ما يصدق عليها عنوان الماء[٢] ، وهذا يعني اعتبار المرتبة الثالثة ، كما أنه يختار أن المائع يتنجس وينجس إذا تنجس ، بدون تفصيل بين المتنجس الأول وغيره[٣] ، ولكنه في المتنجس الجامد يحتمل الفرق بين المتنجس الأول والمتنجس الثاني ، فالأول ينجس جزماً ، وأما الثاني فتنجيسه عنده محل اشكال[٤] ، ومن هنا اتجه السؤال : بأن المتنجس الثاني الذي قد لا يكون منجساً لملاقيه ، ما هو ، هل هو المتنجس الثاني الواجد لرطوبة يصدق عليها أنها ماء ، أو غير الواجد لمثل هذه الرطوبة ، أما الواجد فالملاقي له يكون ملاقياً للرطوبة أيضاً ، فإنها ما دامت بنحو يصدق عليها انها ماء ، تعتبر جرماً متميزاً ، وتصدق الملاقاة بالنسبة إليها ، وحيث ان تنجس المائع وتنجيسه مجزوم به مطلقاً ، فلا بد من الجزم حينئذ بتنجس الملاقي في المقام ، ولا يبقى فرق بين ملاقي المتنجس الأول ، وملاقي المتنجس الثاني ، وأما غير الواجد ، فهو لا ينجس جزماً ، بناءاً على ما اختاره من إناطة السراية بالرطوبة التي يصدق عليها عنوان الماء ، فلا يتصور موضع الاستشكال .

ومنها : ان ما ذهب إليه جماعة من الاعلام[٥] ، من إناطة السراية بالمرتبة الثالثة ، يلزم منه بعض النتائج الغريبة ، لأننا نتساءل : هل المنجس نفس

---

(١) لأن في سندها عبد الله بن الحسن ، وهو لم يثبت توثيقه .
(٢) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .
(٣) (٤) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي . الجزء الثاني ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .
(٥) كالسيد الخوئي (دام ظله) ، كما في التنقيح ، الجزء الثاني ، ص ٢٣٦ - ٢٣٧ ، والسيد الحكيم (قدس سره) ، في المستمسك ، الجزء الأول ، ص ٤٦٧ ، من الطبعة الرابعة .

الرطوبة ، أو الجسم المرطوب .

أما الأول ، فهو غريب وعلى خلاف المنساق من كلمات الفقهاء ، من أن الرطوبة شرط في السراية ، لا انها هي موضوع التنجيس ، ومن النصوص الآمرة بالغسل عند ملاقاة الشيء[1] ، الظاهرة في سراية النجاسة من الجسم نفسه لا من رطوبته .

وأما الثاني ، فكيف يتعقل ، مع ان الجسم المرطوب ، إذا كان واجداً للرطوبة من المرتبة الثالثة فهي تشكل طبقة ذات جرم متميز ، ويكون ملاقاتها والانفعال بها قبل ملاقاة الجسم دائماً ، وإذا لم يكن واجداً للرطوبة من المرتبة الثالثة ، فلا سراية بحسب الفرض ، ومثل هذا التحليل للنتائج ، يشهد لعدم إناطة السراية بالمرتبة الثالثة ، وكفاية المرتبة الثانية .

ومنها : أن المقصود من كفاية الرطوبة من الدرجة الثانية في السراية ، ان الجسم النجس أو المتنجس ؛ إذا لاقى غيره نجسه بشرط وجود الرطوبة ولو من المرتبة الثانية ، وهذا يعني أن المرتبة الثانية من الرطوبة تكفي لتحقيق شرط تنجيس الجسم النجس لملاقيه ، لا انها هي المنجسة ، فإنها عـرَض عرفاً ، ولا يعقل عرفاً كون العرض قذراً ومقذراً ، وعلى هذا ، فإذا فرض أنه سرت الرطوبة من المرتبة الثانية من الجسم النجس إلى الجسم الطاهر من دون ملاقاة بين الجسمين ، كما في المناطق المجاورة للبالوعة وللأماكن المرطوبة ، ففي مثل ذلك ، لا وجه للقول بنجاسة الأطراف ، لأن الرطوبة وإن سرت ، ولكن الملاقاة مع النجس لم تتحقق ، وبذلك ظهر ما في كلام السيد الحكيم (قدس سره) ، في المستمسك ، حيث انه بعد أن استظهر اشتراط الرطوبة من المرتبة الثالثة ، فرّع على ذلك ، بأنه منه يعلم عدم نجاسة الجدران عندما تسري إليها

---

(١) من قبيل معتبرة محمد بن مسلم قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل ، قال : يغسل المكان الذي أصابه » . الوسائل للحر العاملي ، باب ١٢ من أبواب النجاسات ، حديث ٤ .

ثم إن كان الملاقي للنجس او المتنجس مايعاً تنجس كله ، كالماء القليل المطلق ، والمضاف مطلقاً ، والدهن المايع ، ونحوه من المايعات[١] .

الرطوبة من البالوعة[١] ، فإن هذا التفريع في غير محله ، إذ حتى إذا قيل بكفاية الرطوبة من المرتبة الثانية ، لا يترتب على ذلك نجاسة الجدران المذكورة .

(١) لا اشكال في اختلاف المائعات عن الجوامد في التنجّس ، فإذا لاقى النجس شيئاً جامداً برطوبة لم يتنجس منه إلا الجزء الملاقي ، بينما المائع يتنجس كله بملاقاة النجس لجزء منه ، والكلام في تخريج هذه التفرقة بين البابين ، تارة : بلحاظ الدليل الأوّلي على الانفعال ، وأخرى : بلحاظ الروايات الخاصة الواردة في المائعات ، كالسمن والدهن والزيت ونحوها .

أما بالنسبة إلى الدليل الأولي ، فتارة : يطبق هذا الدليل على المائعات لاثبات نجاستها كلها بالملاقاة ، مع الاستعانة في ذلك بالارتكاز العرفي القاضي بالتفرقة بين البابين ، وأخرى : يراد استفادة هذا التفريق بين البابين من نفس دليل الانفعال ، بقطع النظر عن الارتكاز ، فلنتكلم في التقريبات التي تحاول استفادة الفرق من نفس دليل الانفعال ، فإن لم يتم شيء منها ، استعنا بالرجوع إلى الارتكاز العرفي ، باعتباره قرينة على التصرف في مدلول الدليل بالنسبة لخصوص المائعات .

التقريب الأول : أن المائع يعتبر كله شيئاً واحداً عرفاً ، فينجس كله بالملاقاة ، وهذا بخلاف الجامد ، فكأن الفارق بين البابين ، ناجم عن كون عنوان الملاقي ينطبق في باب المائع على كل المائع من أجل الوحدة المذكورة ،

---

(١) المستمسك للامام السيد محسن الحكيم ، الجزء الأول ، ص ٤٦٧ ـ ٤٦٨ ، من الطبعة الرابعة .

بينما لا يصدق في الجامد إلا على خصوص الجزء الملاقي ، لأن كل جزء منه يعتبر شيئاً مستقلاً . نعم ، لو فرضنا المائع بنحو لا يعتبر واحداً عرفاً كما في المائين المختلفين بالسطح ، فالسافل حينئذ غير العالي ، ولهذا لا نلتزم بسراية النجاسة إلى العالي لو لاقت النجاسة مع السافل .

وهذا التقريب لا يخلو من غموض وتأرجح ، فهل يراد به الاستعانة بالارتكاز في مقام تطبيق الدليل ، أو دعوى التفرقة بلحاظ حاق الدليل بدون ضم الارتكاز ، فحين يقال : إن عنوان الملاقي في المائعات ينطبق على تمام المائع ، بخلاف الجوامد ، إن قصد بذلك أن عنوان الملاقي لغة ، وبقطع النظر عن عالم أدلة الانفعال بالملاقاة ، يقال على تمام المائع ، ولا يقال على تمام الجامد ، فهذا يعني تطبيق حاق الدليل بلا ضم الارتكاز ، ولكن مثل هذه الدعوى غريبة في بابها ، إذ لا إشكال في أن عنوان الملاقي بالحقيقة ، لا ينطبق على الكل لا في الجامد ولا في المائعات ، وإنما ينطبق على الجزء الملاقي خاصة ، واما بلحاظ النظر المسامحي والعنائي ، فيطلق عنوان الملاقي على تمام الجسم مائعاً كان أو جامداً ، فيقال مثلاً ، لاقت يدي ثوبك ، نعم ، لو اعمل النظر العنائي في تطبيق عنوان الملاقي على المائع ، والنظر الدقيق في تطبيقه على الجامد ، تمت التفرقة ، ولكن هذا لا وجه له إلا بتحكيم الارتكاز على دليل الانفعال ، وبذلك يرجع هذا التقريب إلى تحكيم الارتكاز ، ولا يعود تفسيراً للتفرقة على أساس حاق دليل الانفعال .

وبما ذكرناه ، ظهر الحال فيما هو ظاهر كلام السيد الأستاذ (دام ظله) ، إذ أفاد أن الوجه في تنجس كل المائع بالملاقاة وحدته ، واما الجامد ، فإن كانت الرطوبة المسرية مختصة بموضع الملاقاة منه ، فعدم سراية النجاسة إلى سائر أجزاء الجسم واضح ، لأن السراية فرع الرطوبة المسرية ، وإن كان الجسم كله مرطوباً برطوبة مسرية فلا تسري النجاسة أيضاً ، لأن الظاهر أن الاتصال بما أنه كذلك ، لا يكفي في الحكم بالنجاسة ، وإنما الموضوع للحكم بها الاصابة

والملاقاة ، وإصابة النجس مختصة بجزء من الجامد وغير متحققة في الجميع[١] .

ونلاحظ أن هذا البيان ، لم يبرز وجهاً للفرق بين المائع والجامد ، يفسر على أساسه كون المائع شيئاً واحداً يطبق عنوان الملاقي على تمامه ، بينما لا يطبق في الجامد إلا على الجزء المماس مباشرة ، فبالنسبة إلى الجامد المرطوب كله ، تارة يتساءل ، انه لماذا لم ينجس كله بنفس إصابة النجاسة لجزء منه ، وأخرى يتساءل لماذا لم تسر النجاسة من جزء منه إلى جزء آخر بالاتصال ، والبيان المذكور ، إنما نظر إلى الجواب على التساؤل الثاني ، ولم يجب على التساؤل الأول بإبراز فرق بين المائع والجامد من هذه الناحية .

التقريب الثاني : ان ملاقاة النجس ، لا توجب إلا نجاسة الجزء الملاقي ، غير أن هذا الجزء في الجامد يكون ساكناً ، فلا تسري منه النجاسة إلى غيره إلا بعناية ، بخلافه في المائع ، لأن أجزاء المائع سيالة متغلغلة ، فالجزء المتنجس منه يسري ويتوزع في المائع فينجس كله .

وهذا التقريب ـ لم تم ـ لاستغنى عن ضم الارتكاز ، ولكنه لا يفي بتفسير المقصود ، لأن اللازم منه كون سراية النجاسة في المائع تدريجية ، مع أن المقصود إثبات نجاسة المائع في آن واحد ، وستأتي تتمة الكلام عن ذلك .

التقريب الثالث : أن يقال : إن دليل الانفعال في الجوامد والمائعات على نحو واحد، لا يدل إلا على نجاسة الجزء الملاقي فقط، ولكن نجاسة الجزء الملاقي في المائع تستدعي نجاسة الأجزاء الأخرى أيضاً دفعة واحدة ، لأنها كلها متلاقية مع وجدان الرطوبة ، وهذا بخلاف أجزاء الجامد ، فإنها وإن كانت متلاقية ولكن بدون رطوبة ، وهذا التقريب يفسر نجاسة جميع أجزاء المائع في وقت واحد ، ولكن مع فرض الطولية في المرتبة ، وبذلك يسلم من الاعتراض الذي اتجه على التقريب السابق .

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٢٣٨ وما بعدها .

ولكن أورد عليه المحقق الهمداني (قـدس سره) ، بـأنه مبني عـلى إمكان الجزء الذي لا يتجزأ ، وإلا لم يتم هذا التقريب بدون ضم الارتكاز ، لأن الجزء الملاقي للنجس بنفسه قابل للتجزئة إلى جزئين ، أحـدهما أقـرب إلى النجس من الآخـر ، فهل الآخـر ينجس بنفس النجس أو بمـلاقـاتـه للجـزء الأول ، فعـلى الأول ، كان معناه الرجوع إلى الارتكاز في توسيع نطاق السراية ، فليـرجع إليـه ابتداءاً ، وعلى الثاني ، ننقل الكلام إلى الجزء الأول من الجـزئين ، فـإنه بـدوره ينقسم إلى جزئين أيضاً ، وهكذا[1] .

وهذا الاعتراض يمكن الجواب عليه : بأن عدم انتهاء التقسيم إلى جزء لا يمكن أن يتجزأ فلسفياً وواقعياً ، لا يعني عدم انتهائه إلى جـزء لا يمكن أن يتجزأ بما هو قابل للنجاسة عرفاً، فالجزء الذي يتحمل النجاسة ويقبل سرايتها، ينتهي إلى ما لا يقبل التجزئة ، بمعنى أن أجزاءه إذا لوحـظت مستقلة لم تقبل النجـاسة لعدم كونها اجراماً في نظر العرف ، كـما هو الحـال في ذرات البخار مثـلاً ، ومن هنا ، قيل بـأن البخار لا يمكن أن يتنجس ، وعليـه ، فيمكن لصاحب التقريب المذكور أن يقول : بأن الذي يتنجسّ بالنجس مباشرة ، هو الجزء الصغـير الذي يتحمل النجاسة ولا يقبل الانقسام إلى جزئين يتحملان النجاسة بالانفراد .

نعم قد أورد المحقق الهمداني (قدس سره) ، اعتراضاً آخر على التقريب المـذكور حـاصله : أن الذي يتنجس ، حتى عـلى فرض إمكـان الجزء الـذي لا يتجزأ ، هو سطحه الملاقي للنجس ، والجزء الثاني إنما يلاقي السطح الآخـر من ذلك الجزء ، وتنجسه فرع سراية النجاسة إلى ذلـك السطح ، وهـو بلا مـوجب بدون ضم الارتكاز ، ومعه لا حاجة إلى هذه العناية ، بل لماذا لا نعمل من أول الأمر الارتكاز في دليل الانفعال ، لتطبيقه على المائع كله[2] :

وهذا الاعتراض ، بالمقدار الذي يرتبط برد التقريب المذكور صحيح ، إلا

(١) مصباح الفقيه ـ كتاب الطهارة ـ ص ١٩ .
(٢) مصباح الفقيه ـ كتاب الطهارة ـ ص ١٩

أن ما فرّعه (قدس سره) عليه ، بأنه لو أريد إعمال الارتكاز فلنعمله بنحو نثبت بنفس الملاقاة نجاسة مستوعبة للمائع كله ، محل نظر ، لأن تحكيم الارتكاز بنحو ينتج توسعة النجاسة الحاصلة من الملاقاة ، وشمولها للجزء الأول بكلا سطحيه ، أو للمائع بتمام أجزائه ، ليس جزافاً ، بل لا بد في تعين أحد الأمرين من ملاحظة المناسبات الارتكازية والعرفية ، لنجد مقدار اقتضائها ، ولا يبعد أن المناسبات العرفية تقتضي الأول ، لأن سراية القذارة الحكمية ليست في نظر العرف أمراً تعبدياً ، بل هي بلحاظ سراية أثر القذارة إلى الملاقي ، كما هو الحال في القذارات العرفية ، وبهذا الاعتبار ، اشترطنا الرطوبة في السراية ارتكازاً ، وحيث ان أثر القذر الملاقي ، لا معنى لسرايته إلى الجزء الثاني من المائع إلا بتوسط الجزء الأول ، لعدم تعقل الطفرة عرفاً ، فلا بد أن نفهم السراية على ضوء هذه العناية ، ومقتضاه تدرّج النجاسة السارية ، وكون وصولها إلى كل جزء في طول وصولها إلى الجزء الأسبق ، ومن شواهد اقتضاء الارتكاز العرفي لذلك ، ما نجده من اختلاف مراتب الاستقذار العرفي ، بلحاظ مدى قرب الجزء المائع إلى الملاقي النجس ، فكلما كان أبعد ، يرى أمره أهون ، وليس ذلك إلا لارتكازية أن السراية إلى الأبعد بتوسط الأقرب ، فكأنه تنجس مع الواسطة .

وبذلك اتضح ، أن التطبيق الدقيق لدليل الانفعال لا يقتضي التفرقة بين الجوامد والمائعات ، وإنما تقوم التفرقة على أساس تحكيم الارتكاز العرفي في دليل الانفعال ، فقد يتم التقريب الثالث بعد اعمال تلك العناية الارتكازية .

ولكن قد يقال : ان التقريب الثالث ، لا يمكن تتميمه باعمال الارتكاز العرفي المذكور ، لان سراية القذارة ، إذا كانت في المرتكز العرفي بلحاظ سراية الاثر ، وسراية الأثر امر تدريجي في الأجزاء لاستحالة الطفرة ، فهذا يتطلب التدرج الزماني لا الرتبي فقط ، ولا يناسب مع نجاسة جميع المائع في آن واحد ، فالتحليل الارتكازي المذكور يناسب التقريب الثاني ، وقد تكون ضآلة الزمان

الذي يتطلبه سريان الأثر ، وعدم امكان ضبطه عادة ، حكمة لاستقرار الارتكاز العرفي في باب المائعات ، على البناء على نجاسة المائع وقذارته بالملاقاة دفعة واحدة ، وإعمال مثل هذه الحكمة ، لا يجعل الحكم بالسراية تعبدياً بحتاً كما هو واضح .

هذا كله في تطبيق دليل الانفعال في المائعات ، واما تطبيقه في الجامد ، فمقتضى الجمود على العنوان المأخوذ فيه تطبيق عنوان الملاقي على الجزء خاصة ، فلا تسري النجاسة إلى سائر الأجزاء ، ولا يوجد ارتكاز عرفي للسراية هنا ليحكم على الدليل ، ويؤخذ قرينة على تطبيق عنوان الملاقي على الجسم الجامد كله ، كما كان الحال في المائعات ، وعليه ، فلا موجب لاستفادة نجاسة ما عدا الجزء الملاقي .

وهذا فيما إذا لم تكن الأجزاء الأخرى مرطوبة برطوبة مسرية في غاية الوضوح ، وكذلك إذا كانت فيها رطوبة ، ولكن يفصل بينها وبين الجزء الملاقي منطقة جافة ، إذ لو قيل بنجاسة سائر الأجزاء المرطوبة ، فان كان ذلك في ضمن نجاسة الجسم بتمامه بما فيه المنطقة الجافة ، فهذا خلف اشتراط الرطوبة في السراية ، وان كان ذلك مع الحكم بطهارة المنطقة الجافة ، فهذا معناه طفرة النجاسة ، وهو على خلاف المرتكز العرفي جزماً .

واما إذا كان الجسم كله رطباً برطوبة مسرية ، فقد يتوهم تطبيق عنوان الملاقي عليه بتمامه ، وحينئذ يقتضي دليل الانفعال نجاسته كله ، ولكنك عرفت ان مقتضى النظر المطابق للواقع في مقام تطبيق الدليل ، تطبيق عنوان الملاقي على الجزء الذي اصابته النجاسة خاصة ، وانما توسعنا في باب المائعات لقرينة الارتكاز ، ولا ارتكاز كذلك في باب الجوامد ، ان لم يكن الارتكاز على خلافه ، فلا موجب للتوسع ، بل لا ينجس سوى الجزء الملاقي .

ولكن هنا شبهة قد تثار في هذا الفرض ، لإثبات تنجس تمام الاجزاء

بنفس دليل الانفعال ، وذلك من باب السراية بالوسائط ، ويمكن تقريب الشبهة بأحد بيانين .

الأول : ما أفاده السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ ، من ان النجس الملاقي لجزء من الجامد سوف ينجسه ، وهذا الجزء باعتباره مرطوباً وملاقياً للجزء الثاني المرطوب ايضاً فتسري النجاسة منه إليه ، وكذلك الأمر في الثالث ، وهكذا . وقد أجاب السيد الاستاذ على هذا البيان ، بجواب يتأرجح بين دعويين ، حيث إنه في صدر التقريب ، كأنه يريد التمييز والتفرقة بين عنواني الملاقاة والاتصال بين الأجزاء ، وان ما هو موضوع الحكم بالسراية ، الملاقاة ، وهي غير حاصلة الا بلحاظ الجزء المماس للنجس ، واما الاتصال الثابت فيما بين الأجزاء نفسها ، فهو ليس بموضوع للسراية والتنجيس ، وفي آخر التقريب ، كأنه يريد مطلباً آخر ، هو التفرقة بين الاتصال قبل التنجس بالملاقاة ، والاتصال بعد ذلك ، فيستشهد بالوجدان العرفي لاثبات ان ما هو المؤثر في السراية الاتصال بعد الملاقاة مع النجس ، كما لو تنجس جزء بالملاقاة للنجس ، ثم لاقى جسماً آخر ، واما الاتصال الثابت بين الأجزاء قبل الملاقاة للنجس فليس بمنجس[1] .

وكلا هذين الجوابين غير واضح .

اما الاول : فلاننا لا نتعقل فرقاً بين الاتصال والملاقاة ، لأن الملاقاة ليست الا عبارة عن تلاقي الجسمين ، وذلك لا يكون الا بالاتصال والمماسة ، فملاقاة جسم لجسم آخر من أي جهة أو جزء ، هي عين اتصاله به في تلك الجهة او الجزء .

واما الثاني : فلأن الاتصال بما هو اتصال بعد الملاقاة ، أو اتصال قبل الملاقاة ، لا دخل له في السراية ، لوضوح اننا لو قطعنا الجسم الجامد المرطوب ، كالخشبة التي لاقت الكلب مثلاً بجزء منها ، وجعلناه قطعاً عديدة ،

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي الجزء الثاني ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

ثم أعدناها إلى هيئتها الأولى ، واوصلنا بعضها ببعض ، فلا تسري النجاسة إلى غير الجزء النجس ، مع ان الاتصال هنا بعد الملاقاة ، كما ان المائع في داخل الاناء إذا انقلب إلى خمر سرت النجاسة منه إلى الاناء بلا اشكال ، مع ان الاتصال هنا بين الماء والاناء حاصل قبل الملاقاة ، كل هذا يوضح ان المسألة غير مرتبطة بكون الاتصال قبل الملاقاة او بعدها ، بل هناك نكتة اخرى للسراية ، إذا وجدت سرت النجاسة ، سواءاً كان الاتصال قبل الملاقاة او بعدها ، وإذا لم توجد فلا سراية مطلقاً ، وتلك النكتة التي بتحديدها يتوضح الجواب على هذه الشبهة ، ان الاتصال والملاقاة بين النجس والجامد ، ليس الا بلحاظ السطح المواجه للنجس والمماس له ، لا السطح الآخر الملاقي للجزء الثاني من اجزاء الجسم الجامد ، وبهذا يعرف السبب في عدم التنجس عندما نقطع اجزاء الجسم الواحد ثم نعيدها إلى هيئتها الأولى ، والسبب في سراية النجاسة من المائع إلى الاناء عند تحوله إلى خمر .

الثاني : وهو بيان احسن من سابقه وحاصله : اننا حينما نفرض رطوبة الجسم الجامد بالمرتبة الثالثة من الرطوبة ، التي اعتبرها جماعة من الاعلام شرطاً في السراية ، فمعنى ذلك ، ان طبقة مائية لها جرم يفترض وجودها على الجسم المرطوب ، فاذا لاقى النجس الجسم المرطوب ، فقد لاقى تلك الطبقة ، فيحكم وفقاً لقاعدة السراية في المائعات بنجاسة تمام تلك الطبقة المائية ، وإذا تنجست ، كذلك تنجس بها الجسم الجامد بتمامه ، لأنه بكل جزء منه يلاقي جزءاً من تلك الطبقة المائية .

وهذا البيان لا يرد عليه شيء مما تقدم ، بل ينحصر وجه التخلص منه بالرجوع إلى مسألة السراية في المائعات ، وتحليلها على نحو يقتضي اخراج هذه الصورة منها .

وتوضيح ذلك : ان السراية في باب المائعات لم تكن من باب التطبيق الصناعي والدقيق لدليل الانفعال ، بل كانت بتوسط ضم الارتكاز العرفي إليه

القاضي بالسراية ، ولدى تحليل هذا الأرتكاز ، نجد ان من المعقول ان ندعي ان حكمته ونكتته كون اجزاء المائع متحركة سيالة نافذة بطبعها بخلاف الجامد ، فان تلك الحركة والسيولة في اجزاء المائع ، اوجبت توسعة العرف لدائرة السراية بمجرد الملاقاة ، ومن المعلوم ان هذه النكتة ، غير موجودة في محل الكلام ، أي في الطبقة المائية الفوقية التي تشكل صفة الرطوبة للجسم الجامد ، فانها لضآلة سمكها وحجمها ، لا يرى فيها تبادل الأجزاء وحركتها فيما بينها ، بل يعتبر كل جزء منها ملتصقاً بالجزء الجامد الذي تحته ، ومثل هذا المائع لا تشمله نكتة الارتكاز القاضي بتوسعة دائرة السراية ، ولا أقل من الشك في ذلك ، الموجب لعدم امكان التمسك بدليل الانفعال لاثبات سراية النجاسة إلى تمام الرطوبة ، لان أقتضاء دليل الانفعال للسراية إلى تمام اجزاء المائع ، موقوف على تمامية الارتكاز ، ومع الشك فيه لا يمكن التمسك بالدليل .

إلى اهنا كنا نتكلم عن حال المسألة بلحاظ دليل الانفعال العام ولو بضم الارتكاز ، واما حالها بلحاظ الأخبار الخاصة ، فلا شك في صحة ذكرها واستعراضها كمؤيد للنتائج التي انتهينا إليها ، واما الاعتماد عليها كدليل مستقل فلا يخلو من اشكال ، بمعنى انه إذا لم نستفد من دليل الانفعال سراية النجاسة إلى تمام المائع ، فيشكل اثبات ذلك بالأخبار الخاصة ، وإذا تسجلت الشبهة التي اثرناها في الجامد المرطوب ، والتي تستهدف اثبات السراية إلى تمام اجزاء الجامد عن طريق السراية في الرطوبة نفسها ، فيشكل ابطال الشبهة بالأخبار الخاصة .

أما الأول : فلأن ما يستدل به على السراية من الأخبار الخاصة ، هو ما دل على الأمر باراقة الماء[1] او المائع[2] بملاقاة النجاسة لشيء منه ، والنهي عن

---

(١) من قبيل معتبرة سماعة قال : « سألت أبا عبد الله ، عن رجل معه اناءان ، وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره . قال : يهريقهما جميعاً ويتيمم » . الوسائل ، باب ٨ من ابواب الماء المطلق ، حديث ٢ .

(٢) من قبيل رواية السكوني ، عن جعفر ، عن ابيه عليهما السلام : « ان علياً عليه السلام ، سئل =

الوضوء منه ونحو ذلك ، ومن المعلوم انا إذا قطعنا النظر عن الارتكاز ، فهذه الأخبار ، كما يمكن ان يكون الأمر بالاراقة والنهي عن الاستعمال فيها بلحاظ سراية النجاسة إلى تمام المائع بنفس الملاقاة للنجس ، كذلك يمكن ان يكون بلحاظ اشتمال المائع على الجزء النجس وتكثّره بالملاقاة من خلال تحركه ونفوذه .

ولا يقال : ان ظاهر مفاد هذه الأخبار انه حكم واقعي ، لا حكم ظاهري بالاجتناب بلحاظ اختلاط النجس بالطاهر .

لأنه يقال : ان كون الحكم واقعياً يثبت بظهور الدليل ، فيما إذا كان له اطلاق لفرض عدم الشك ، وفي المقام لا يعقل عرفاً الاطلاق المذكور ، فلا معين لكونه واقعياً .

واما الثاني : فالأخبار الخاصة الواردة في مثل الثوب الملاقي للنجس(١) ، وان دلت على عدم السراية ، إذ أمرت بغسل موضع الملاقاة خاصة ، واطلاقها وان كان يقتضي ذلك حتى في فرض كون الجسم الجامد مرطوباً بتمامه ، الا ان هذا الاطلاق ، انما ينفي تنجس سائر اجزاء الجسم الجامد بنفس الملاقاة للنجس المفروضة فيها ، ولا ينفي تنجسها عن طريق سراية النجاسة إلى تمام الرطوبة ، ومنها إلى الجسم على النحو الذي تقدم في البيان الثاني للشبهة ، والسر في ذلك ، ان تلك الاخبار لم ترد في مورد الجسم المرطوب رطوبة مسرية بتمامه ، وانما تشمل هذه الحالة بالاطلاق ، ونظرها انما هو إلى النجاسة التي تحصل بنفس الملاقاة المفروضة فيها ، وليست في مقام البيان من ناحية ما قد يحدث احياناً بسبب ذلك ، فلا يمكن التمسك باطلاقها من غير ناحية النجاسة الحاصلة بنفس

= عن قدر طبخت وإذا في القدر فارة قال : يهريق مرقها ويغسل اللحم ويأكل » الوسائل ، باب ٥ من ابواب الماء المضاف ، حديث ٣ .

(١) من قبيل معتبرة زرارة : « قلت : اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني . . قال : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها . . » . الوسائل للحر العاملي باب ٧ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

نعم ، لا ينجس العالي بملاقاة السافل إذا كان جارياً من العالي[1] ، بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي إذا كان جارياً من السافل ، كالفوار ، من غير فرق في ذلك بين الماء وغيره من المائعات[2] .

ملاقاة النجس المفروضة فيها .

(١) تقدم تحقيقه مفصلاً في الجزء الأول من هذا الشرح في ص ١٢٣ ـ ١٣٧ .

(٢) لأن المناط في الاستثناء ، العلو المعنوي ، فانه هو ملاك النكتة في عدم سراية النجاسة من السافل إلى العالي ، باعتبار عدم صلاحية السافل للتغلغل فيه ، ثم إنه كما لا ينجس العالي بملاقاة النجس للسافل ، فهل الأمر كذلك في العكس ايضاً ، فلا ينجس السافل بملاقاة النجس للعالي ، ما دام لم لنزل الجزء المتنجس ، فلو لاقى شيء مع الجزء السافل من الماء في حين ملاقاة نجس للجزء العالي ، فهل يحكم بنجاسته أم لا ؟ .

قد يستشعر من كلماتهم القول بالانفعال في المقام ، لعدم تصريحهم باستثناء هذه الصورة من قاعدة السراية في المائعات .

ولكن الأقرب هو عدم السراية هنا أيضاً ، أما بناءاً على تخريج السيد الاستاذ للسراية وعدمها بوحدة المائع الساكن وتعدد الماء الجاري ، فمن الواضح ان تعدده ، اذا سلم في نفسه ، يقتضي عدم السراية من الطرفين ، وأما بناءاً على تخريجنا للسراية وعدمها بنفوذ الجزء الملاقي من المائع الساكن فيه ، وعدم نفوذ السافل في العالي ، فلأن العالي أيضاً وان كان مستعلياً ، ولكنه بلحاظ هروب السافل منه باستمرار ، لا يكون له صلاحية النفوذ فيه ، كما لا يكون للسافل صلاحية النفوذ في العالي ، فلا سراية في الطرفين .

وان كان الملاقي جامداً ، اختصت النجاسة بموضع الملاقاة ، سواءاً كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه ، او رطباً كما في الثوب المرطوب ، او الارض المرطوبة ، فانه إذا وصلت النجاسة إلى جزء من الارض او الثوب لا يتنجس ما يتصل به ، وان كان فيه رطوبة مسرية ، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة . ومن هذا القبيل ، الدهن والدبس الجامدان ، نعم ، لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه ، فالاتصال قبل الملاقاة لا يؤثر في النجاسة والسراية، بخلاف الاتصال بعد الملاقاة. وعلى ما ذكر ، فالبطّيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرَية إذا لاقت النجاسة جزءاً منها لا تتنجس البقية ، بل يكفي غسل موضع الملاقاة ، الا إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل[١] .

(مسألة ـ ١) إذا شك في رطوبة احد المتلاقيين او علم وجودها ، وشك في سرايتها ، لم يحكم بالنجاسة[٢] ، واما إذا علم سبق وجود المسرية وشك في بقائها ، فالاحوط الاجتناب ، وان كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه[٣] .

---

(١) قد اتضح الحال في ذلك كله مما تقدم ، وتبين حكم الجامد واختصاص انفعاله بالجزء الملاقي خاصة ، ومبانيه ، كما تبين ايضاً ، انه لا وجه للتفرقة بين اتصال واتصال لمجرد كون احدهما قبل الملاقاة والآخر بعدها .

(٢) لجريان الإصول المؤمّنة المنقحة للطهارة ، ولا يوجد ما يتوهم كونه اصلاً مثبتاً للنجاسة ليكون حاكماً على تلك الاصول او معارضاً لها .

(٣) لعدم جريان استصحاب بقاء الرطوبة ، فلا حاكم على الاصول المؤمنة .

وتحقيق الحال في ذلك ، مبني على الرجوع إلى التخريجات التي على اساسها قيل بدخل الرطوبة المسرية في التنجيس .

فان بني على دخلها ، بدعوى : ان الرطوبة هي المنجسة دائماً دون الجسم الجامد ، فالاستصحاب في المقام لا يجري ، لأنه إذا اريد به استصحاب بقاء الرطوبة فهو مثبت ، لأن لازم ذلك عقلاً حصول الملاقاة للرطوبة ، وإذا أريد به استصحاب القضية التعليقيةالقائلة : انه لو كان قد لاقاه سابقاً للاقى الرطوبة والآن كما كان بالاستصحاب ، فهذا استصحاب تعليقي في الموضوعات ، والتحقيق عدم جريانه ، ولا يصححه جعل الجزاء في القضية التعليقية النجاسة بأن يقال : هذا لو كان قد لاقاه سابقاً لتنجس ، فان الاستصحاب التعليقي في الأحكام انما يجري ، إذا كان الحكم معلقاً على نفس موضوعه الذي جعل عليه بحكم الشارع ، لا على ملازمه ، والا لم يجر ، لنفس نكتة عدم جريان الاستصحاب التعليقي في الموضوعات .

وان بني على ان المنجس هو الجسم ، والشرط وجود الرطوبة بنحو تسري فعلاً من النجس إلى الملاقي ، فلا يجري الاستصحاب ايضاً بكلتا صيغتيه ، لمثبتية الصيغة الأولى ، لأن السراية لازم عقلي لبقاء الرطوبة ، وتعليقية الصيغة الثانية .

وان بني على ان المنجس هو الجسم ، والشرط ذات الرطوبة الصالحة للسريان في نفسها لا بقيد السريان الفعلي ، جرى الاستصحاب ، لأن الملاقاة محرزة وجداناً ، والشرط يحرز بالاستصحاب ، فيترتب الانفعال .

ولكن مع هذا، قد يشكل الأمر فيما لو اريد بالرطوبة المذكورة خصوص المرتبة الثالثة التي يصدق عليها انها ماء وجرم عرفاً، إذ قد يقال حينئذ: بأن الاستصحاب لا يجري ، لأنه ان اريد به اثبات تنجس الملاقي بالملاقاة لنفس الرطوبة المستصحبة فهو مثبت ، وان اريد به اثبات تنجس الملاقي بالملاقاة لنفس

(مسألة ـ ٢) الذباب الواقع على النجس الرطب ، إذا وقع على ثوب او بدن شخص وان كان فيهما رطوبة مسرية لا يحكم بنجاسته ، إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس ، ومجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله ، لاحتمال كونها مما لا تقبلها ، وعلى فرضه ، فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات[1]

الجسم ذي الرطوبة ، فهذا مقطوع العدم ، سواءاً كانت الرطوبة باقية أم لا ؟ اما على الثاني ، فواضح ، واما على الأول ، فلأن الملاقي يتنجس بالرطوبة باعتبارها جرماً قبل أن يصل إلى الجسم المرطوب ، لان ملاقاته لها اسبق زماناً ، والمتنجس لا يتنجس ثانية .

(١) حاصل النظر في هذه المسألة ، انه بعد الفراغ عن عدم بقاء النجاسة في بدن الحيوان بعد زوال العين ، يتكلم في حكم الملاقي له في حالة الشك في زوالها ، فهل يجري استصحاب بقاء النجاسة على بدن الحيوان على نحو تثبت به نجاسة الملاقي أو لا ؟ .

والكلام في ذلك تارة : يقع على القاعدة بلحاظ نفس دليل الاستصحاب ، واخرى : ـ بعد افتراض اقتضاء دليل الاستصحاب لجريانه في المقام ـ ، في وجود المخصص لهذا الدليل . وقد تقدم تحقيق الحال في جريان الاستصحاب ، واتضح انه غير جار في نفسه ، سواءاً قيل بأن بدن الحيوان لا ينجس اصلاً ، أو ينجس ولكن يطهر بزوال العين فلاحظ[1] .

كما تقدم ايضاً بعض ما يتوهم كونه مخصصاً لدليل الاستصحاب ، لو فرض اقتضاؤه لجريان الاستصحاب في المقام ، وهو معتبرة عمار[2] الواردة في

---

(١) تقدم في شرح مسألة ان كل مشكوك طاهر .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٨٢ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

منقار الطير ، والتي تنيط الاجتناب برؤية الدم على المنقار فلا يكفي اثباته بالاستصحاب ، وقد ذكرنا هناك ، ان الصحيح عدم صلاحية الموثقة ، لكونها مخصصة لو تم اطلاق دليل الاستصحاب في نفسه .

ومثل المعتبرة ، معتبرتان لعلي بن جعفر ، قد يستدل بهما لتخصيص دليل الاستصحاب ، احداهما قال : « سألته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب أيصلى فيه ؟ قال : لا بأس الا ان ترى فيه أثراً فتغسله »[1] . فانها تدل على الطهارة مع عدم رؤية الأثر ولو كان معلوم الملاقاة للنجس قبل وقوعه في الثوب ، بل قد تكون الرواية واردة في مورد العلم بملاقاة دود للنجس سابقاً باعتباره في الكنيف ، فتعتبر من هذه الناحية اخص مطلقاً من دليل الاستصحاب ، والاخرى قال : « سألته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل ؟ قال : ان كان استبان من اثره شيء فاغسله ، والا فلا بأس »[2] . وهذه اقوى من سابقتها ، لان كونها واردة في مورد وجود حالة سابقة هي الملاقاة للنجس ، واضح ، فتكون اخص من دليل الاستصحاب .

ولكن الصحيح ، ان هاتين الروايتين ، ان لم يدّعَ ظهورهما في ان نفي الغسل مع عدم رؤية الأثر او استبانته من اجل عدم احراز الرطوبة المسرية ، فلا اقل من ان يكون النفي مطلقاً شاملاً لفرض الشك في الرطوبة المسرية وفرض العلم بها ، وحينئذ ، يكون معارضاً لدليل الاستصحاب بالعموم من وجه ، لا بالاخصية ، لوضوح ان الاستصحاب لا ينفع لاثبات النجاسة في مورد الشك في الرطوبة المسرية كما تقدم في المسألة السابقة ، ومعه يقدم دليل الاستصحاب لكونه بالعموم ، وكون شمول النفي بالاطلاق ، وهكذا يتضح ان دليل الاستصحاب ، لو كان مقتضياً لاجراء استصحاب بقاء عين النجس ، فلا

---

(١) الوسائل ، باب ٨٠ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) الوسائل ، باب ٣٧ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

(مسألة ـ ٣) إذا وقع بعر الفأر في الدهن او الدبس الجامدين يكفي إلقاؤه وإلقاء ما حوله ولا يجب الاجتناب عن البقية وكذا إذا مشى الكلب على الطين فانه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله إلا إذا كان وحلاً. والمناط في الجمود والميعان انه لو أخذ منه شيء فان بقي مكانه خالياً حين الاخذ وان امتلأ بعد ذلك فهو جامد وان لم يبق خالياً اصلاً فهو مائع[1] .

مخصص له ، الا ان هذا الاستصحاب في نفسه لا يجري .

(١) لا شك في ان المائع مفهوم مشكك له مراتب ، فلو فرض ان الحكم بتوسعة دائرة الانفعال وشمولها للجميع في المائع كان بتحكيم الارتكاز على دليل الانفعال ، وتنزيل للدليل على المناسبات المركوزة ، فلا بد من ملاحظة هذه المناسبات ومدى اقتضائها للتوسعة ، نعم ، لو كان ذلك حكماً تعبدياً معلقاً في دليله على عنوان المائع ، كان دائراً مدار صدق هذا العنوان .

وتفصيل الكلام : أما بلحاظ الارتكاز ، فقد اتضح سابقاً ، ان نكتة السراية في المائع كون اجزائه مما ينفذ بعضها في البعض ، ومن هنا يمكن ان يقال : بأن التنجيس في الجامد والمائع يمتد على نحو واحد ، إذ يشمل الملاقي المباشر ودائرة صلاحية هذا الملاقي للإنتشار والنفوذ، ولما كانت هذه الدائرة في الجامد لا تزيد على نفسه ، فلا سراية ، ولما كانت في المائع تزيد عليه ، ثبتت السراية ، ولما كان الميعان هو الميزان في توسعة هذه الدائرة ، فكلما كان الميعان اكمل واشد كانت دائرة السراية أوسع .

وهذا التحليل الارتكازي قد ينتهي بنا إلى ميزان عملي كلي واحد ، وهو ان السراية انما تمتد إلى المقدار الذي يمكن عرفاً عزله وفصله عن الباقي ، بحيث يرى عرفاً ان النجاسة قد طوقت ضمن ذلك المقدار فلا ينجس ما زاد عليه ،

والضابط المذكور في المتن يجب ان يفهم حينئذ ، باعتباره تطبيقاً لهذا الميزان ، فبقاء مكان المأخوذ خالياً ، مشير عرفاً إلى تحدد دائرة النفوذ وامكان تطويق النجاسة ضمن هذا المقدار .

والروايات الخاصة الواردة في اقسام المائع وكيفية انفعالها ، لا تخرج في مفادها عما ذكرناه ، وذلك لانها على قسمين احدهما : ما لم يعلق فيه الحكم بالسراية بعنوان الميعان ، من قبيل معتبرة معاوية بن وهب ، عن ابي عبد الله (ع) قال : « قلت : جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل ، فقال : اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به »[1] . فقد فرّق بين الزيت وبين السمن والعسل دون ان تذكر نكتة الفرق ، فينزل على المرتكز العرفي ، وهو يناسب قوله : (فيؤخذ الجرذ وما حوله) ، إذ يفهم منه عرفاً جعل الميزان امكان تطويق النجاسة عرفاً ، المرتبط بمدى النفوذ ، لا الجمود والميعان بعنوانيهما .

ومن هذا القبيل ايضاً ، معتبرة الحلبي قال : « سألت ابا عبد الله (ع) عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه ، فقال : ان كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فانه ربما يكون بعض هذا ، فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله ، وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به ، وان كان ثرداً فاطرح الذي كان عليه ، ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه »[2] . ففي هذه الرواية لم ينط الحكم بالسراية بعنوان الميعان ، بل بالشتاء والصيف ، ومدخلية الفصلين وان كانت بلحاظ الانجماد والميعان ، ولكنه يناسب مع التنزيل على المرتكز العرفي ، حيث ان المائع في الصيف تتسع دائرة نفوذه بينما تضيق في الشتاء بحيث يمكن تطويق النجاسة فيه ، ولهذا ورد التعبير بقوله : (فانزع ما حوله) . وقد يشعر بعدم النفوذ قوله في آخر الرواية : (ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه) ، إذ

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ١ .

(٢) الوسائل ، باب ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة ، حديث ٤ .

قيل بانها ماتت عليه لا فيه .

بقي شيء يرتبط بفقه هذا الحديث ، حيث جاء فيه قوله : (وان كان ثرداً) ، والكلمة مرددة بين (ثرداً)[١] و (برداً)[٢] ، وقد استظهر انه الثرد بمعنى الثريد ، بتقريب انه على الاحتمال الآخر يكون تكراراً لنفس الجملة السابقة التي تفترض حكم الشتاء .

ويمكن ان يناقش في ذلك ، بانه وان استلزم التكرار ، ولكنه تكرار عرفي في امثال المقام من اجل توضيح ان الشتاء انما اخذ بنحو المعرفية إلى البرد لا على وجه الموضوعية ، وكون ذلك مفهوماً بمناسبات الحكم والموضوع ، لا يمنع عن تصدي المتكلم لتفهيمه ، وكان الاولى ان يذكر في اثبات الاحتمال الاول ، انه عليه يكون قوله المذكور معطوفاً على قوله في صدر الكلام : (ان كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً) ، بلا مؤونة ، واما على الاحتمال الآخر ، فلا يمكن ان يكون معطوفاً على قوله : فان كان الشتاء وان كان الصيف ، لان كان هناك تامة لا ناقصة ، فلا بد على هذا التقدير من تقدير اسم لكان في قوله : كان برداً ، ننتزعه بالعناية من مجموع الكلام ، وعلى هذا ، يكون الاحتمال الأول أولى بالكلام .

هذا ، ولكن الصحيح ان كل هذا الكلام مما لا مجال له ، لان ذكر المقربات والشواهد انما يفيد في مجال تحديد المراد الاستعمالي بعد الفراغ عن تحديد الكلمة .

واما إذا كان الشك في اصل تعيين الكلمة الصادرة ، فلا تفيد تلك المقربات في تعيينها كما هو واضح ، وانما المقصود على اي حال ، الأمر بطرح ما كان النجس عليه من الطعام ، سواء كان ثريداً أو غيره ، في مقابل ان يطرح الطعام كله .

---

(١) كما في الوسائل ، والتهذيب ، للشيخ الطوسي الجزء التاسع ، حديث ٣٦١ .
(٢) كما في الوافي ، كتاب المطاعم ، باب ١٦ .

(مسألة ـ ٤) إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق ، لا يسري إلى سائر اجزائه الا مع جريان العرق[1] .

(مسألة ـ ٥) إذا وضع ابريق مملوء ماءاً على الارض النجسة ، وكان في اسفله ثقب يخرج منه الماء ، فان كان لا يقف تحته بل ينفذ في الارض أو يجري عليها ، فلا يتنجس ما في الابريق من الماء ، وان

نعم في بعض الروايات ، انيطت السراية بعنوان الذوبان ، كما في رواية اسماعيل بن عبد الخالق ، عن ابي عبد الله[1] . ومعتبرة زرارة ، عن ابي جعفر[2] ، فقد جاء في الاولى قوله : (فان كان ذائباً) ، وجاء في الثانية قوله : (فان كان جامداً فالقها وما يليها وكلْ ما بقي ، وان كان ذائباً فلا تأكله) . فقد يدعى ، جموداً على العبارة فيهما ، ان مجرد صدق الذوبان عرفاً يكفي في الحكم في السراية بدون فرق بين مراتبه ، ولكن لو تم هذا الاطلاق ولم يحكم عليه ارتكاز عرفي بالنحو المتقدم ، لوقع طرفاً للمعارضة مع اطلاق معتبرة معاوية بن وهب السابقة ، التي فصلت بين السمن والعسل ، وبين الزيت ، ودلت على عدم السراية إلى كل اجزاء السمن والعسل اذا كان بالامكان تطويق النجاسة وفصلها مع محلها عما حولها من سائر الاشياء ، سواءاً صدق عليه عنوان الذائب ولو بلحاظ ادنى مراتب الذوبان أوْ لا ، ومادة التعارض هي حالة الذوبان التي لا تمنع عن تطويق النجاسة ومحلها ، وبعد التساقط نرجع إلى مقتضى القاعدة فنحكم بالطهارة ، لان دليل الانفعال العام لا يقتضي السراية الا في حدود عدم امكان التطويق عرفاً .

(١) تقدم تحقيق الكلام فيها في ص ٣٥٣ وما بعدها .

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٥ .

(٢) الوسائل ، باب ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة ، حديث ٣ .

وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الابريق بسبب الثقب ، تنجس ، وهكذا الكوز والكاس والحب ونحوها(١) .

(مسألة ـ ٦) اذا خرج من انفه نخاعة غليظة وكان عليها نقطة من الدم ، لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من سائر اجزائها ، فاذا شك في ملاقاة تلك النقطة لظاهر الانف ، لا يجب غسله ، وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق(٢) .

---

(١) تارة يفرض بين الثقب والموضع النجس فجوة يتقاطر فيها الماء ، واخرى يفرض التصاق الثقب بالارض ، ففي الاول ، قد يقرب الحكم بالطهارة تارة : باعتبار انه من باب ملاقاة السافل للنجس فلا ينفعل العالي ، واخرى : باعتبار تعدد الماء وعدم كون الاتصال من خلال الثقب موجباً لوحدته .

ويرد على الأول : انه لا يتم بعد فرض امتلاء الفجوة ، إذ يكون من ملاقاة الساكن لا المتدافع من الماء الذي لا تسري النجاسة فيه إلى الاعلى .

ويرد على الثاني : ان مجرد عدم الوحدة لا يكفي ، اذ يكفي في السراية الملاقاة وهي حاصلة بين ماء الابريق والماء الذي ملأ الفجوة .

نعم ، إذا كان الثقب ضيقاً على نحو لا يرى هناك اتصال ، ويرى ان ما في فوهة الثقب مجرد رطوبة ، اتجه الحكم بالطهارة . وفي الثاني لا يجري الوجهان المتقدمان ، حتى لو سلمنا في الفرض السابق ، بل ينحصر وجه الحكم بالطهارة في المنع عن صدق الملاقاة ، لعدم كون الفتحة في الثقب موجودة وجوداً عرفياً يحقق الملاقاة .

(٢) هذه المسألة تطبيق للكبريات التي فرغنا عنها ، فالنخاعة لغلظتها لا تسري النجاسة إلى تمامها من نقطة الدم ، ومع عدم سريانها لا موجب للحكم بنجاسة الانف ما لم يعلم بملاقاة نقطة الدم .

(مسألة ـ ٧) الثوب او الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه ، ولا يجب غسله ، ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن(١) .

---

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في فروع :

الاول : في ان الغبار إذا كان متنجساً ، أو من عين النجس ، فهل ينجس ما يصيبه من فراش أو ثوب ، والجواب : انه لا ينجسه ولو تراكم عليه مع فرض عدم الرطوبة المسرية كما تقدم .

الثاني : انه بعد فرض عدم التنجيس ، هل يكون مانعاً عن الصلاة في الثوب الحامل لذلك التراب النجس مع عدم سراية النجاسة بالملاقاة ، او انه لا مانعية له ما دامت النجاسة الحكمية غير سارية إلى الثوب .

ويمكن دعوى عدم المانعية ، لان الثابت من ادلة مانعية النجس في الصلاة كون المانع هو نجاسة البدن ، او نجاسة اللباس ، والمفروض في المقام ، عدم سراية النجاسة إلى الثوب ، فالنجس هنا محمول لا ملبوس ، فلا يشمله دليل مانعية النجس .

وفي مقابل ذلك ، يمكن ان تقرّب المانعية في مثل هذا المحمول الذي يتلطخ به ثوب المصلي او بدنه ، إما باستفادة ذلك من نفس ادلة عدم جواز الصلاة في الثوب الذي اصابته النجاسة ، او الثوب المتنجس ، باعتبار ان كون الثوب متنجساً ومتقذراً ، كما يكون بلحاظ اتصافه بالنجاسة الحكمية ، كذلك يكون بلحاظ تلطخه بعين نجسة او متنجسة ، فان هذه العين بالدقة ، وان كانت شيئاً محمولاً لا صفة ، ولكنها بالنظر العرفي صفة للثوب وقذارة له .

وإما بلحاظ معتبرة علي بن جعفر ، عن اخيه قال : سألته عن الرجل يمر

بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتلقي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه ، يصلي قبل ان يغسله ؟ قال : نعم ينفضه ويصلي فلا بأس[1] . فإنها تضمنت الأمر بالنفض وهو ظاهر في مانعيته .

اللهم الا ان يقال : ان الامر بالنفض ليس له ظهور في المولوية والالزام ، لاحتمال ان يكون المقصود منه نفي وجوب الغسل ، لان أصل التخلص من القذارة أمر مفروض عرفاً ، وانما التردد في اسلوب التخلص ودورانه بين الاسلوب الابسط وهو النفض ، او الاشد وهو الغسل ، فيكون الامر بالاسلوب الابسط بعد المفروغية عن اصل التخلص ، ارشاداً إلى عدم وجوب الغسل ، وليس في مقام الالزام بالنفض .

ولكنّ البناء على المانعية ، ولزوم النفض ، لو لم يكن الغسل هو الاقرب ، فلا شك في انه هو الاحوط ، لان مجرد الاحتمال المذكور ، لا يسوغ رفع اليد عن ظهور الأمر بالنفض في المانعية ، خصوصاً مع تعقيب الأمر بالنفض بقوله : (ويصلي) .

الثالث : انه لو شك في زوال الغبار المتراكم على الثوب بالنفض ، جرى استصحاب بقائه ، وترتب على ذلك الحكم ببقاء المانعية تعبداً . وهل يترتب عليه الحكم بنجاسة المائع الذي يقع فيه ذلك الثوب أو لا ؟ وجهان : فقد يقال : بعدم ترتب ذلك على الاستصحاب المذكور ، لانه لا يثبت ملاقاة الغبار النجس للمائع الا بالملازمة ، حيث ان بقائه في الثوب إلى حين طرح الثوب في المائع يستلزم ملاقاته للمائع . وقد يقال : بالترتب ، وذلك لاننا نثبت بالاستصحاب المذكور نجاسة نفس الثوب ، فان نجاسته مترتبة على ملاقاته للنجس وكونه رطباً ، وملاقاته للتراب النجس بنفسها مورد الاستصحاب ، وكون الثوب رطباً وجداني حالة القائه في المائع ، واذا ثبتت نجاسة الثوب ، ثبتت نجاسة المائع بملاقاته للثوب .

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٢٦ من ابواب النجاسات ، حديث ١٢ .

فان قيل . كيف كان الاستصحاب مثبتاً بالنسبة إلى احراز ملاقاة المائع للتراب النجس ولم يكن مثبتاً بالنسبة إلى احراز ملاقاة الثوب للتراب النجس ؟

فانه يقال : ان اصل ملاقاة المائع للتراب النجس ليس مورداً للاستصحاب ، بل هو لازم عقلي لبقاء المستصحب ، واما ملاقاة الثوب للتراب النجس فهي بنفسها مورد للاستصحاب .

نعم هنا شيء ، وهو انه إذا قيل بان رطوبة الملاقي للنجس بمجردها ليست كافية ، بل بحيثية سريان الرطوبة منها إلى النجس ، فمن الواضح ، ان استصحاب ملاقاة الثوب للنجس إلى حين رطوبة الثوب ، لا يثبت سراية الرطوبة من الثوب إلى النجس الا بالملازمة ، ومن هنا كنا نقول : بان استصحاب رطوبة النجس لا يكفي لنجاسة ملاقيه ، لانه لا يثبت سراية الرطوبة الا بالملازمة ، ولكن يمكن التفكيك بدعوى : ان الرطوبة الدخلية في التنجيس ، إذا كانت في النجس ، فلا يكفي مجرد وجودها ، بل لابد ان تكون بنحو تسري منه فعلاً إلى الملاقي ، ومن هنا لا يجري استصحاب رطوبة النجس . واما إذا كانت في الملاقي للنجس ، فلا يعتبر فيها السريان إلى النجس ، لان اعتبار سريان الرطوبة في التنجيس يتطابق مع المرتكزات العرفية في جانب النجس لا في جانب الطاهر ، إذ ما معنى ان الطاهر المرطوب لا ينجس إلا إذا سرى منه شيء إلى النجس ، فان مناط سراية القذارة عرفاً ، ان يكتسب غير القذر شيئاً من القذر لا العكس ، الا ان يلتزم باعتبار سراية الرطوبة من الطاهر إلى النجس ، بدرجة توجب السراية مرة اخرى من النجس إلى الطاهر ، وهذا معناه ان الرطوبة التي تفي بالشرط في جانب الملاقي ، يجب ان تكون اشد من الرطوبة التي تفي بالشرط في جانب الملاقي ، يجب ان تكون اشد من الرطوبة التي تفي بالشرط في جانب القذر ، وهو بعيد عن اتجاه المسألة فتوى وعرفاً . بل قد يقال : ان اعتبار كون الرطوبة في النجس مسرية ، انما هو من اجل ان المناط في السراية حقيقة رطوبة الملاقي ، لان الملاقي الجاف لا

(مسألة ـ ٨) لا يكفي مجرد الميعان في التنجس ، بل يعتبر ان يكون مما يقبل التأثر ، وبعبارة اخرى : يعتبر وجود الرطوبة في احد المتلاقيين ، فالزئبق إذا وضع في ظرف نجس لا رطوبة له لا ينجس

يتأثر ، فالملاقي ان كان رطباً في نفسه تأثر على اي حال ، ولو لم تكن رطوبته مسرية ، وان لم يكن رطباً كذلك وكان النجس رطباً ، فلا بد من ان تكون رطوبته مسرية لكي يصبح الملاقي رطباً وبالتالي صالحاً للتأثر ، وعليه لا يكون الاستصحاب في المقام مثبتاً .

نعم قد يتأمل في ترتب نجاسة الماء على الاستصحاب المذكور ، بنحو يشبه التأمل في ترتب نجاسة الملاقي لبدن الحيوان على استصحاب بقاء عين النجاسة عليه ، حتى لو قيل بان بدن الحيوان ينجس ثم يطهر بزوال العين فلاحظ .

الرابع : انه إذا شك في بقاء القذر الجاف على الثوب من ناحية الشك في مقداره ، فهل يجري استصحاب بقائه ؟ .

والتحقيق : ان ما علم بارتفاعه ، ان كان معلوم الانطباق على الاقل المتيقن حدوثاً ، فلا معنى لاجراء الاستصحاب ، لان ما زاد عليه مشكوك بدوي من اول الامر ، واستصحاب الجامع يكون من استصحاب القسم الثالث من الكلي ، واما اذا لم يكن معلوم الارتفاع مما يعلم بانطباقه على الاقل المتيقن حدوثاً، فلا بأس بجريان استصحاب واقع ذلك الجزء الذي كان قد تيقن به حدوثاً ولا يدرى بزواله ، وليس هذا من استصحاب الفرد المردد ، بل هو من قبيل ما إذا علم بدخول زيد الذي هو موضوع الاثر الشرعي إلى المسجد ، ثم علم بخروج شخص منه لا يدرى هل هو زيد أو غيره ، فانه في مثل ذلك يجري استصحاب بقاء زيد في المسجد بلا اشكال .

وان كان مائعاً ، وكذا إذا أذيب الذهب او غيره من الفلزات في بوتقة نجسة ، او صب بعد الذوب في ظرف نجس ، لا ينجس الا مع رطوبة الظرف ، او وصول رطوبة نجسة إليه من الخارج[1] .

---

(١) قد يقرَّب الحكم بالنجاسة في حالة الميعان بدون رطوبة كما في الزئبق والذهب المذاب ، بالتمسك باطلاقات ادلة الانفعال ، لعدم شمول المقيد لمثل المقام ، لان المقيد ان كان هو الاجماع على عدم السراية مع الجفاف ، فلا يعلم بشموله لمحل الكلام ، وان كان هو الروايات الخاصة الواردة في مثل السمن والزيت، التي اناطت السراية بالذوبان والميعان، فمن الواضح، ان ذوبان ما وقع موضوعاً للكلام فيها من السمن والزيت ونحوهما ، انما هو ذوبان مائي مساوق للرطوبة الموجبة للتلوث ، فلا موجب للتعدي إلى مورد الكلام .

ويمكن أن يقرب الحكم بعدم النجاسة تارة : بالتمسك باطلاق مقيد من قبيل : (كل يابس ذكي)[1] ، بدعوى : أن اليبوسة في مقابل نداوة ماء لا في مقابل مطلق الميعان ، وأخرى : بدعوى أن المقيد اللبي ، وهو الارتكاز القاضي بعدم السراية مع الجفاف ، يشمل جزماً أو احتمالاً هذا النحو من الميعان غير المائي ، ومع احتمال شموله ، لا يمكن التمسك باطلاق دليل الانفعال ، لأنه من موارد المقيد المتصل الدائر أمره بين الأقل والأكثر ، وثالثة : بدعوى إنكار وجود مطلقات في أدلة الانفعال رأساً ، لأن دليل الانفعال المطلق ، إما أن يكون متصيداً من الروايات الواردة في الموارد المتفرقة ، أو معتبرة عمار[2] الآمرة بغسل كل ما أصابه ذلك الماء ، والمتصيد لا يمكن أن يعمم لمحل الكلام ، والموثقة موردها ملاقاة الماء .

---

(١) كما ورد في رواية عبد الله بن بكير المذكورة في الوسائل ، باب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة ، حديث ٥ .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٤ من أبواب الماء المطلق ، حديث ١ .

(مسألة ـ ٩) المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة اخرى ، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما ، فلو كان لملاقي البول حكم ولملاقي العذرة حكم آخر ، يجب ترتيبهما معاً ، ولذا لو لاقى الثوب دم ، ثم لاقاه البول ، يجب غسله مرتين ، وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بكفاية المرة في الدم ، وكذا إذا كان في اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب ، يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ ، ويحتمل ان يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف ، وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا اشكال[١] .

وبما ذكرناه ، ظهر أن الذهب المذاب ونحوه إذا كان مرطوباً برطوبة مائية ، ولاقى النجس سطحه ، ولم تسر النجاسة إلى تمامه ، شأنه شأن الجامد ، لأن سراية النجاسة إلى تمام المائع بالملاقاة على خلاف القاعدة ، ويحتاج إلى دليل من نص خاص أو تحكيم الارتكاز على دليل الانفعال ، وكلاهما لا يفي بإثبات السراية في المقام .

وعلى هذا الأساس ، فإن الرطوبة التي توجب الانفعال بالملاقاة هي الرطوبة المسرية التي توجب التلوث ، سواء كانت مائية في نظر العرف كرطوبة الماء والماء المضاف ، أو غير مائية كرطوبة النفط والزيت ، كما أن الميعان الذي يوجب انفعال تمام المائع بالملاقاة هو الميعان الذي يحقق تلك الرطوبة المسرية .

(١) إذا لاقى الشيء مع قَذَرين ، بأن لاقى مثلاً الدم أولاً ثم البول ، فهل يجري عليه في مقام التطهير أشد الوظيفتين ، فيجب التعدد في هذا المثال نظراً إلى ملاقاته للبول ، أو يجري عليه أضعفهما فلا يجب التعدد ، لأن التعدد حكم ما تنجس بالبول ، والشيء المفروض تنجسه بالدم أولاً لا يتنجس بعد ذلك بالبول ، لأن المتنجس لا يتنجس ، وتحقيق الحال في ذلك يقع في مقامين .

أحدهما : في تحقيق الحال بناءاً على أن المتنجس لا يتنجس .

والآخر : في تحقيق كبرى أن المتنجس لا يتنجس .

أما المقام الأول : فيمكن أن يقرب وجوب التعدد مع البناء المذكور بأحد وجهين :

الأول : ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) ، من التمسك باطلاق الأمر في دليل أشد الوظيفتين ، كالأمر بغسل ملاقي البول مرتين ، فإن موضوعه ينطبق سواء قلنا بأن المتنجس يتنجس ثانية أو لا ، فإنه ملاق للبول على أي حال[1] .

ويمكن التأمل في هذا الوجه ، على أساس أن الأمر بالغسل مرتين من البول كما هو معلوم ، إرشاد إلى أمرين ، أحدهما : نجاسة الملاقي بسبب البول ، والآخر : أن المطهر له هو الغسل مرتين ، وعليه ، فإن قيل بدلالة الأمر بالغسل على هذين الأمرين بنحو طولي ، بحيث يكون مرجع الثاني منهما إلى كيفية التطهير من النجاسة المقررة في الأمر الأول منهما ، فمع سقوط دلالة الدليل على الأمر الأول كما هو المفروض ، لا يمكن التمسك به لإثبات الأمر الثاني كما هو واضح ، وإن قيل بدلالة الدليل على كلا الأمرين في عرض واحد ، فهذا يعني أن مرجع الثاني منهما ، إلى بيان أن الغسل مرتين يطهر الشيء بدون نظر إلى كونه مطهراً من النجاسة البولية بالخصوص ، لئلا تلزم الطولية بين الأمرين ، ولا شك في أن ذلك خلاف المتفاهم العرفي من الدليل ، ولكن بناءاً عليه ، يلزم التعارض بالعموم من وجه بين اطلاق الأمر بالغسل مرتين من البول واطلاق الأمر بالغسل مرة من الدم ، فإن ما لاقى الدم ثم البول مشمول لكلا الاطلاقين ، ومقتضى شمول اطلاق الأمر بالتعدد له أنه لا يطهر بالمرة الواحدة ، ومقتضى شمول اطلاق الأمر الآخر أنه يطهر بالمرة ، ولكل من

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٢٦١ .

الاطلاقين مادة افتراق عن الآخر ، وبعد التساقط ، يرجع إلى المطلقات الفوقية ، أو إلى استصحاب النجاسة .

فإن قيل : إن اطلاق الأمر بالغسل مرة من الدم إنما يدل على الاكتفاء بالمرة في مقام التطهير من الدم ، فلا ينافي الاحتياج إلى التعدد من ناحية البول .

قلنا : إن هذا يعني الطولية بين الأمرين ، ونحن إنما أوقعنا المعارضة بين الاطلاقين على فرض عدم الطولية ، وأما مع الطولية المفروضة ، فلا يمكن التمسك باطلاق دليل الأمر بالغسل مرتين من البول لإثبات الأمر الثاني ، مع فرض عدم الأمر الأول كما عرفت .

الثاني : أن يقال : بأن اطلاق الأمر بالغسل مرتين من البول وإن كان لا يشمل بلفظه محل الكلام ، إلا أنه يستفاد منه الحكم بالأولوية العرفية ، لأن ملاقي البول المسبوق بملاقاة الدم ، ليس أقل قذارة عرفاً من ملاقي البول غير المسبوق بملاقاة الدم .

ويرد عليه : انا افترضنا أن العرف يعترف بالمبنى ، وهو أن المتنجس بالدم لا ينفعل ثانية بالبول ، بخلاف الطاهر الملاقي للبول ابتداءاً ، فمن المعقول لديه عندئذ عدم لزوم تعدد الغسل إلا في الملاقي مع البول ابتداءاً ، لأنه المنفعل به دون الملاقي مع الدم ، وإنما يحكم وجداننا بغرابة هذه النتيجة باعتبار غرابة المبنى نفسه ، وهكذا يتضح ، أنه على مبنى عدم تنجس المتنجس لا يوجد طريق فني لاثبات وجوب التعدد .

المقام الثاني : في تحقيق كبرى تنجس المتنجس ، وحاصل ذلك ، أن مقتضى اطلاق أدلة الانفعال هو أن المتنجس يتنجس ثانية بالملاقاة ، فلا بد لابطال هذا الاطلاق من إثبات ، وذلك بأحد الوجوه التالية :

الأول : أن تنجس المتنجس ثانياً يلزم منه اجتماع المثلين ، ويرد عليه : أن محذور اجتماع المثلين إنما يتم في الصفات الحقيقية والعرفية لا في

الاعتباريات ، فقد ينطبق المحذور على القذارة الحقيقية العـرفية فيمتنـع اجتماع فردين منها ، ولكن لا استحالة في وقوع مثل ذلك في القذارات الاعتبارية .

ولو قيل : بأن دليل اعتبار القذارة ، لسـانه لسـان التنزيـل منزلـة القذارة العرفية ، فما لا يمكن افتراضه في القذارة العرفية لا يفي دليل التنزيل باثباته .

قلنا : ان القذارة العرفية بنفسها قابلة لـلاشتداد ، فليكن الأمـر بالغسـل عند الملاقاة إرشاداً إلى حدوث نجاسة بالنحو المناسب مرتبة أو ذاتـاً ، والاشتداد في الاعتبـار وإن كـان مستحيـلاً ، ولكن تعلق الاعتبـار الشـديـد ممكن كــما لا يخفى .

الثاني : إن تنجس المتنجس ثانياً لغو ثبـوتاً ، بعـد الفراغ عن عـدم تعدد الغسل ، وهذا لا يتم فيـما إذا اختلفت الوظيفـة كما في المتنجس بـالدم إذا لاقى البول .

الثالث : إن تنجس المتنجس ثانياً لا موجب له إثباتاً ، ولو أمكن ثبـوتاً ، لأن الدليل دل على النجاسة بلسان الأمر بالغسل ، ومن المعلوم عدم تعـدد الأمر بـالغسل ، وإلا لاقتضى تعـدد الغسـل بتعـدد المـلاقـاة ، ومعـه لا كـاشف عن النجاسات المتعددة .

والتحقيق : ان الأمر بالغسل ، باعتباره ارشادياً إلى النجاسـة والتطهـير ، فمقتضى القاعدة فيه عدم التداخل في الأسباب مع التداخل في المسببـات ، لأن نكتة عدم التداخل في الأسباب محفوظة فيما لو كان الجـزاء أمراً إرشـادياً أيضـاً ، وهي ظهور الجملة الشرطية في الحدوث عنـد الحدوث ، وأمـا عدم التـداخل في المسببات ، فباعتبار استحالة تعلق طلبين بمـوضوع واحـد ، واقتضاء كـل واحد منها انبعاثاً مستقلاً ، وهذا إنما يكـون في الطلب المـولوي لا في الارشـاد ، إذ لا مانع من الارشاد بأمرين بالغسـل إلى نجاسـتين ، وإلى ان طبيعي الغسل مـطهر منها معاً ، من دون أن يلزم تعدد الغسل أصلاً ، وعليه فـما هو المعلوم في المقـام

(مسألة ـ ١٠) إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مرة ، وشك في ملاقاته للبول ايضاً مما يحتاج إلى التعدد ، يكتفى فيه بالمرة ، ويبنى على عدم ملاقاته للبول[1] .

الالتزام بالتداخل في المسببات ، وهذا لا يستلزم التداخل في الأسباب .

(١) وتقريب ذلك : أن استصحاب بقاء النجاسة في الثوب بعد الغسل مرة وإن كان جارياً في نفسه ، ولكنه محكوم لاستصحاب عدم الملاقاة للبول ، فيحكم بالطهارة بعد الغسلة الأولى .

وتحقيق ذلك يكون بالكلام عن جريان استصحاب النجاسة في نفسه أولاً ، وعن كونه محكوماً لاستصحاب آخر ثانياً .

أما الأول : فإن بني على أن المتنجس لا يتنجس ثانياً ، فاستصحاب النجاسة شخصي ولا اشكال في جريانه في نفسه ، وكذلك ان بني على اشتداد النجاسة بالملاقاة الثانية ، وإن بني على تعدد النجاسة واجتماع النجاستين معاً ، فيكون المقام من استصحاب القسم الثالث من الكلي ، وإن فرض تضادهما ، كان من القسم الثاني من استصحاب الكلي .

وأما الثاني : فقد ذكر السيد الأستاذ في تقريب ذلك : أن استصحاب النجاسة من قبيل استصحاب القسم الثاني من الكلي ، وكلما كان للكلي المردد حالة سابقة بحيث يعلم بوجوده في ضمن القصير سابقاً ، وحصل التردد فيه بقاءاً ، كان استصحاب بقاء ذلك الفرد القصير بحده حاكماً ، والمقام من هذا القبيل ، لأن النجاسة الدّمية القصيرة معلومة سابقاً فتستصحب بحدها ، ويحكم ذلك على استصحاب كلي النجاسة ، ويثبت انتهاء أمدها بالغسل مرة[1] .

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ .

ويرد عليه : أن التردد بين الفردين ، وإن كان قد حصل في المقام بقاءاً لا حدوثاً ، إلا أن هذا بمجرده لا يكفي ملاكاً للتفصيل في استصحاب الكلي من القسم الثاني ، ولا يجدي في حكومة استصحاب بقاء الفرد القصير على استصحاب الكلي ، وذلك باعتبار أن انتفاء الكلي ليس أثراً شرعياً لثبوت الفرد القصير بحده كي يترتب على استصحابه ، وأنما هو لازم عقلي لا يثبت بالأصل .

والتحقيق: أنه إذا بني على المتنجس لا يتنجس ثانية، فاستصحاب النجاسة شخصي لا كلي ، إذ هناك نجاسة واحدة معينة ، وهي على تقدير ترتفع بالغسل مرة ، وعلى تقدير لا ترتفع إلا بالتعدد ، وفي مثل ذلك يجري استصحاب عدم الملاقاة للبول ، ويكون حاكماً على ذلك الاستصحاب الشخصي ، لأنه ينقح ذلك التقدير الذي يترتب عليه شرعاً التطهير بالغسل مرة ، فإن التطهير بذلك ، موضوعه مركب من ملاقاة الدم وعدم طرو ملاقاة البول ، والأول وجداني ، والثاني استصحابي ، وإذا بني على أن المتنجس يتنجس وتجتمع النجاستان ، فلا يجري استصحاب النجاسة في نفسه كما عرفت، وإذا بني على ذلك، وعلى أنهما لا تجتمعان، كان من استصحاب الكلي من القسم الثاني ، وفي حالات هذا الاستصحاب ، يكون استصحاب عدم الفرد الطويل أو عدم نسبه الشرعي حاكماً على استصحاب الكلي ، فيما إذا رتب في دليل عدم الكلي على عدم الفرد الطويل ذاتاً أو سبباً ، ولا تتم الحكومة بغير ذلك ، ففي المقام ، إذا استظهر من دليل الأمر بالغسل للدم ان مفاده حصول الطهارة وارتفاع كلي النجاسة بالغسل المذكور ، غاية الأمر يلتزم بأن عدم طرو الملاقاة للبول مأخوذ في موضوع هذا الارتفاع ، كان استصحاب عدم ملاقاة البول منقحاً لموضوع حكم الشارع بارتفاع كلي النجاسة بالغسل مرة ، فيحكم على استصحاب النجاسة ، واما إذا قيل بأن مفاد الأمر بالغسل مرة للدم هو الحكم بارتفاع النجاسة الدمية بذلك ، وهو أمر ثابت على أي حال ، سواء

وكذا إذا علم نجاسة اناء وشك في انه ولغ فيه الكلب ايضاً أم لا ، لا يجب فيه التعفير ، ويبنى على عدم تحقق الولوغ ، نعم لو علم تنجسه إما بالبول او الدم ، أو إما بالولوغ أو بغيره ، يجب إجراء حكم الاشد من التعدد في البول ، والتعفير في الولوغ[1] .

لاقي البول أو لا ، فلا يجدي استصحاب عدم الملاقاة للبول في نفي كلي النجاسة ، إذ لم يقع هذا النفي مفاداً لدليل ومترتباً على موضوع ليحرز تعبداً بإحراز ذلك الموضوع ، كما لا يجدي حينئذ أيضاً الاستصحاب التعليقي ، أي استصحاب أنه كان يطهر لو غسل مرة ، لأن مفاد هذه القضية ليس مجعولاً شرعيا على هذا التقدير ، وعليه فلا حاكم ـ على هذا التقدير ـ على استصحاب كلي النجاسة .

لكن قد يستشكل في أصل جريان هذا الاستصحاب ، لأن الأثر الشرعي كالمانعية ، ليس مترتباً على صرف وجود النجاسة ، بل هو انحلالي نتعدد بتعدد افرادها ، ولهذا يجب تقليل النجاسة مهما أمكن في حالات الاضطرار ، فصرف الوجود ليس موضوعاً للحكم ، واستصحاب القسم الثاني من الكلي إنما يجري ، فيما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً على صرف الوجود لا على الحصص ، وإلا لكان استصحاب ما هو موضوع للأثر من استصحاب الفرد المردد ، وكان استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل كافياً لاحراز نفي الحكم بعد ضمه إلى وجدانية عدم الفرد القصير بقاءاً، لأن الحكم مترتب على الحصص وقد أحرز عدمها ، بخلاف ما لو كان الحكم مترتباً على صرف الوجود ، فإن نفي صرف الوجود باستصحاب عدم الفرد الطويل لا يكون إلا بالملازمة .

(١) ويمكن تفسير الفرق بين الفرعين ، بالبناء على حكومة الاستصحاب الموضوعي على استصحاب النجاسة هناك وعدمها هنا ، بأن جريان

(مسألة ـ ١١) الاقوى ان المتنجس منجس كالنجس(١) .

الاستصحاب الحاكم في هذا الفرع يتوقف على مؤونتين إضافيتين، فمن تمت عنده مباديء هذا الاستصحاب المتقدمة ، ولم تتم عنده إحدى هاتين المؤونتين ، اتجه لديه الفرق بين الفرعين .

المؤونة الأولى : وهي فقهية ، وحاصلها ، إمكان الحصول على عموم فوقي يدل باطلاقه على طهارة الملاقي مع كل قذر بالغسل مرة واحدة ، لأن دليل الغسل مرة واحدة من الدم لا يمكن التمسك به في المقام، لأن موضوعه ـ وهو الملاقاة للدم ـ مشكوك، ولا يمكن إحرازه بالأصل، أما لو حصل مطلق فوقي كذلك ، فموضوعه محرز ، غاية الأمر ، أنه قد خرج منه بالتخصيص البول مثلا .

وهنا يأتي دور المؤونة الثانية : وهي البناء على إجراء الاستصحاب في الاعدام الأزلية ، فيجري استصحاب عدم بولية القذر المردد ، فينقح بذلك موضوع الحكم بكفاية الغسل مرة واحدة ، لأن هذا الموضوع ـ بعد تخصيص العام الفوقي بدليل التعدد في البول ـ ، يكون مركباً من ملاقاة قذر وعدم كون القذر بولاً ، والأول وجداني ، والثاني استصحابي ، ولا يعارض استصحاب عدم البولية باستصحاب عدم الدمية لعدم الأثر ، إذ لو أريد به نفي أصل الغسل فهو غير معقول ، للعلم بلزومه ، وإن أريد به إثبات البولية ، فهو غير ممكن ، لأنه من الأصل المثبت .

(١) بعد الفراغ عن سريان النجاسة من عين النجس ـ بقرينة كل ما يدل على عدم كفاية زوال العين في حصول الطهارة ـ ، يتكلم في أن المتنجس الذي لم يكن عليه عين النجس هل يكون منجساً أم لا ؟ ويخرج عن محل الكلام موضوعاً ، ما إذا كان على المتنجس الملاقي شيء من عين النجس ، ويخرج عنه حكماً ، ما إذا كان المتنجس بعين النجس هو الماء ونحوه من المائعات ، فإن تنجيسه حينئذ ليس محل خلاف ، ولا ينبغي أن يقع موضعاً للاشكال ، ويشمل

محل الكلام فرض وجود الرطوبـة في المتنجس أو في الطاهـر ، ولا وجه لاخـراج الفرض الأول عنه كما قيل ، لأن مساق الفرضـين واحد بلحـاظ أدلة البـاب كما سنرى .

وعلى أي حال ، فالكلام في تنجيس المتنجس يقع في جهات .

الأولى : في تنجيس المتنجس إذا كان مائعاً .

والروايات التي يمكن أن يستدل بها في هذه الجهة عديدة .

منها : الروايات الواردة في تنجس ملاقي الماء الذي شرب منـه الكلب أو الخنزير ، من قبيل رواية محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألتـه عن الكلب يشرب من الاناء ، قال اغسل الاناء . . . »[١] .

ودلالة الرواية واضحة ، باعتبار أن الأمر بالغسل في أمثال المقام إرشاد إلى النجاسة على ما تقدم مراراً ، غير أنه لا اطـلاق فيها للمـائع المتنجس بغـير عين النجس ، لو تم دليل على تنجس المائع بغير عين النجس ، لأن مفادهـا تنجيس المائع المتنجس بعين النجس ، والتعدي إلى المراتب الطوليـة لا يقتضيه الارتكـاز العرفي ، بخلاف التعدي إلى المراتب العَرْضية ، لأن الارتكاز لا يأتي عن تنـازل النجاسة وضعفها بتعدد المراتب الطولية ، كما هي الحالة في القذارات العرفيـة ، اللهم إلا أن يضم إلى ذلـك دعوى أن الأمـر بغسل الانـاء يـدل عـلى أن الانـاء ينجس أيضاً لو لم يغسل ، مع أنه متنجس بالمتنجس ، ويكون التعدي حينئذ إلى المائع المتنجس بالمتنجس ، بلحاظ المراتب العَرْضية لا الطوليـة . وسيأتي الكـلام عن ذلك إن شاء الله تعالى[٢] .

ومن روايات هذه الجهـة ، موثقـة عمار[٣] ، الـواردة في ماء الانـاء الذي

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ١ من أبواب الأسئار ، حديث ٣ .

(٢) ولكن على أي حال ، الرواية ضعيفة بالحسين بن الحسن بن ابان .

(٣) الوسائل ، باب ٤ من أبواب الماء المطلق ، حديث ١ .

توضأ منه وصلى ثم وجد فيه فارة متسلخة ، فأمر الامام (ع) بإعادة الوضوء والصلاة وغسل ثيابه وكل ما أصابه ذلك الماء . وفقرة الاستدلال قوله : (واغسل كل ما أصابه ذلك الماء) ، والكلام فيها كما سبق ، من حيث الدلالة على تنجيس الماء ، ومن حيث الاستشكال في التعدي إلى المراتب الطولية من المائع المتنجس .

ومنها : رواية العيص بن القاسم قال : « سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال : إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه »[1] وهي في دلالتها على نجاسة الملاقي كما سبق ، وفي اطلاقها للمائع المتنجس بغير عين النجس ، كلام مبني على أن القذر هل هو بالمعنى المصدري فيختص بعين النجس ، أو بالمعنى الوصفي فيشمل المتنجس ، واللفظ وإن لم يكن ظاهراً في عين النجس كفى الاجمال في عدم الجزم بالاطلاق ، هذا مضافاً إلى سقوط الرواية سنداً ، إذ رواها المحقق في المعتبر ، والشهيد في الذكرى مرسلة عن العيص .

ومنها : رواية معلّى بن خنيس قال : « سألت ابا عبد الله (ع) عن الخنزير يخرج من الماء فيمرعلى الطريق فيسيل منه الماء ، أمر عليه حافياً ؟ فقال : أليس وراءه شيء جاف ؟ قلت بلى ، قال : فلا بأس ، ان الارض يطهر بعضها بعضاً »[2] .

وهي تدل على تنجس قدم الرجل ، بقرينة احتياجها إلى المطهر ، والضمير في : (امر عليه) ، ان رجع إلى الماء ، دل على تنجيس الماء للقدم ، وان رجع إلى الطريق المرطوب ، فمع فرض امتصاص الارض للماء ، يدل على تنجيس الماء للارض وتنجيسها للقدم ، ومع فرض عدم الامتصاص واصابة القدم للماء نفسه ، يدل على تنجيس الماء نفسه ، وعلى اي حال ، فتنجيس الماء

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٩ من ابواب الماء المضاف ، حديث ١٤ .
(٢) الوسائل ، باب ٣٢ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

المتنجس بعين النجس هو القدر المتيقن على كل حال ، غير انها كسابقتها في عدم الاطلاق لاثبات ان المائع المتنجس منجس مطلقاً ولو كان قد تنجس بالمتنجس ، على كلام اشرنا إليه سابقاً[1] .

ومنها : ما ورد في بل القصب بالماء القذر ، كمعتبرة عمّار قال : « سألت ابا عبد الله (ع) عن البارية يبل قصبها بماء قذر ، هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال : اذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها »[2] . ونظيرها معتبرة علي بن جعفر ، عن اخيه[3] .

فان اناطة الجواز بالجفاف ، يدل على تنجيس الماء القذر للبارية ، والا لجازت الصلاة عليها مطلقاً ، من دون فرق بين ان يكون الملحوظ في عدم الجواز مع عدم الجفاف تعرض المصلي للنجاسة ، او اشتراط طهارة المكان ولو بلحاظ موضع السجود ، غايته انه على الثاني لا بد من تقييد الجفاف بالجفاف بالشمس ، بناءاً على مطهريتها كما هو واضح .

وتمتاز هاتان الروايتان بالاطلاق لشمولها لكل ماء قذر حتى ولو كان قد تقذر بالمتنجس .

اللهم الا ان يقال : بانصراف القذارة إلى القذارة العينية وانصرافها عن النجاسة الحكمية ، وعليه ، فالقذر ما كان مبتلى بقذارة عينية لا مطلق ما حكم بنجاسته . ثم على فرض الاطلاق ، فان تم دليل من الخارج على انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس ، شمله الاطلاق المذكور ، فيثبت انه منجس ، وان لم نقل بانفعال الماء القليل بالمتنجس ، فقد يستشكل في فائدة الاطلاق المذكور في الروايتين ، اذ موردهما الماء ، ولا مصداق للماء القذر سوى الماء الملاقي لعين النجس ، وما يمكن ان يتنجس بملاقاة المتنجس ، وهو المضاف مثلاً ، ليس مورداً للروايتين .

---

(١) مضافاً إلى ضعفها بالمعلى بن خنيس ، الذي لم يثبت توثيقه .

(٢) و (٣) الوسائل للحر العاملي باب ٣٠ من ابواب النجاسات ، حديث ٥ ـ ٢ .

ويندفع : بان ظاهر الروايتين ، اعطاء الضابط الكلي في التنجيس وهو ان يكون الماء قذراً ، وانحصار هذا العنوان في خصوص الماء بالملاقي لعين النجس ، لا ينافي تعدد مصاديقه بلحاظ مطلق المائعات ، وشمول الاطلاق لها بعد الغاء خصوصية الماء في مقابل اقسام المائع الأخرى .

الجهة الثانية : في تنجس المائع بالملاقاة للمتنجس ، وهذه عكس الجهة السابقة ، إذ كنا نتكلم عن منجسية المائع المتنجس ، وهنا نتكلم عن تنجس المائع بالمتنجس ، وقد تقدم الكلام عن ذلك تفصيلا في ابحاث المياه من هذا الشرح ، واتضح ان الماء القليل لا ينفعل بملاقاة المتنجس[1] ، وان غيره من المائعات ، ان قيل بانفعالها فانما تنفعل بملاقاة المتنجس الأول (اي المتنجس بعين النجس)[2] ، ولا دليل على انفعاله بملاقاة المتنجس الثاني ، لأن مدرك الانفعال بالمتنجس الأول رواية عمار الواردة في دن الخمر ، والدالة على المنع عن وضع الخل فيه قبل ان يغسل وهذا المنع يدل على ان الدن منجس ، وهو متنجس اول ، فلا تقتضي الرواية اكثر من تنجيس المتنجس الأول للمائع .

الجهة الثالثة : في ان المتنجس غير المائع هل ينجس الجامد ؟ونخصص الكلام هنا بالمتنجس الاول (وهو المتنجس بعين النجس) ، واما منجسية المتنجس الثاني (أي المتنجس بالمتنجس) ، فيأتي الكلام عنها في الجهة الرابعة .

ولكن قبل الدخول في بحث هاتين الجهتين بلحاظ روايتها ، لا بد من الالتفات إلى نكتة ، وهي انه يمكن ان يقال ، بناءاً على مباني جماعة من الفقهاء كالسيد الاستاذ وغيره ، بعدم الحاجة إلى استئناف بحث في هاتين الجهتين ، لكفاية النتائج التي خرجوا بها من الجهتين السابقتين ، للحكم بالتنجيس في هاتين الجهتين وذلك بأحد وجهين :

---

(١) تقدم في الجزء الاول من البحوث ، ص ٣٩٢ ـ ٤٠٧ .
(٢) تقدم في الجزء الاول من البحوث ، ص ١١١ ـ ١١٤ .

الوجه الأول : ان هؤلاء الاعلام افترضوا في الجهة الاولى ، ان المائع المتنجس ينجس على كل حال ، وفي الجهة الثانية ، ان الماء القليل فضلاً عن غيره من المائعات ، ينفعل بملاقاة المتنجس مطلقاً ، فاذا جمعنا بين هذين المبنيين ، نتج : انا لو جعلنا ماءاً قليلاً يلاقي ثوباً متنجساً ، سواء كان متنجساً أولاً أو متنجساً ثانياً لتنجس الماء القليل ، بحكم ما بنوا عليه في الجهة الثانية من انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس مطلقاً ، ثم ان هذا الماء القليل لو لاقى جسماً طاهراً جامداً كالقلم لنجّسه ، بحكم ما بنوا عليه في الجهة الاولى من تنجيس الماء المتنجس ، مع ان هذا الماء لم يكتسب نجاسته الا من الثوب المتنجس بحسب الفرض ، فنضم إلى ذلك دعوى اولوية عرفية واضحة ، وهي ان القلم إذا كان يتنجس بملاقاة ذلك الماء ، فهو اولى بالتنجس بملاقاة ما تنجس به ذلك الماء ابتداءاً ، اي بملاقاة الثوب ، إذ لا يزيد الفرع على الاصل ، وهذا معناه ، كفاية نفس تلك النتائج التي انتهى إليها هؤلاء الاعلام في الجهتين السابقتين لاثبات التنجيس في هاتين الجهتين ، وهذا البيان لا يرد على مبانينا في الجهتين السابقتين ، الا في خصوص غير الماء من المائعات ، وبالنسبة إلى المتنجس الاول فقط ، حيث يقال : بان متنجساً أولاً لو لاقى مائعاً مضافاً لنجسه ، لما اختير في الجهة الثانية ، وكان المائع منجساً للقلم بالملاقاة ، لما ذكر في الجهة الاولى ، فالقلم أولى بان يتنجس إذا لاقى ذلك المتنجس الأول مباشرة .

والتحقيق : ان هذا البيان غير تام ، لاننا ننكر الاولوية المدعاة عرفاً بين تنجس القلم بالماء المتنجس ، وتنجسه بما نجس ذلك الماء ، لأن الماء ـ والمائع عموماً ـ ، يتعقل فيه عرفاً نحو اسرعية للتأثير واسراء النجاسة من الجامد ، كما هو اسرع في التأثر بالنجس ، فلا مانع على هذا الأساس من الالتزام بتنجس القلم بالملاقاة للمائع المتنجس ، باعتبار شدة تأثر المائع وما فيه من قوة الاسراء والسريان ، فيما لا يتنجس القلم لو لاقى ما تنجس به ذلك المائع مباشرة ، لكونه جامداً فاقداً لتلك الخصوصية من النفوذ والسريان ، ونظير ذلك ، أن الجسم الجامد اليابس لا يتنجس بملاقاة العذرة اليابسة ، ولكنه يتنجس بملاقاة الماء

الذي أصابته تلك العذرة .

الوجه الثاني : ان المتنجس الذي نبحث عن كونه منجساً لملاقيه ، ان لم نفترض في حالة الملاقاة رطوبة في احد المتلاقيين ، فلا معنى للبحث عن ذلك ، إذ لا سراية بدون رطوبة حتى من عين النجس ، وإذا افترضنا الرطوبة وأخذنا بعين الاعتبار ما بنى عليه السيد الاستاذ وغيره من الاعلام ، من ان الرطوبة المسرية الدخيلة في التنجيس ، لا بد ان يصدق عليها عنوان الماء ، اي تكون جوهراً عرفاً ، لا عرضاً ومجرد صفة كالرطوبة غير المسرية ، واخذنا بعين الاعتبار ايضاً ما بنوا عليه من انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس مطلقاً ، فينتج ان الرطوبة المفترضة في المقام في احد المتلاقيين ، تكون ماءاً وبالتالي تتنجس بملاقاة المتنجس ، وإذا تنجست نجست الجامد الطاهر من المتلاقيين ، لما بنوا عليه من كون الماء القذر منجساً للجامد مطلقاً ، وهكذا يثبت ان الجامد الطاهر ، متى ما لاقى الجامد المتنجس مع الرطوبة المسرية يحكم بنجاسته ، بدون حاجة إلى استئناف بحث في ذلك ، وإذا لم نبْنِ على انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس ، أجرينا هذا الكلام فيما إذا كانت الرطوبة من غير الماء ، واما إذا لم نشترط في الرطوبة المسرية ان تكون على نحو يصدق عليها عنوان الماء ونحوه ، فلا يتجه هذا البيان رأساً ، لاننا نفترض البحث في الجهة الثالثة والرابعة ، فيما إذا كانت هناك رطوبة مسرية غير واصلة إلى تلك المرتبة ، فلا معنى لتنجسها بما هي رطوبة ، وانما القابل لان يتنجس حينئذ الجسم الجامد الملاقي ، فيقع الكلام عن تنجيس المتنجس له .

وعلى اي حال ، فالكلام الآن يقع في الجهتين الثالثة والرابعة ، اي في تنجيس المتنجس الأول الجامد للجامد ، وتنجيس المتنجس الثاني الجامد وما بعده من الرتب للجامد ، ونلحق بالبحث في الجهة الثالثة المتنجس الأول بالماء المتنجس ، حيث تقدم في الجهة الاولى ان الماء المتنجس ينجس ملاقيه ، فاذا حصلنا على دليل على تنجيس الجامد المتنجس بملاقاة المائع المتنجس ، كان

بنفسه دليلاً على تنجيس الجامد المتنجس الأول بعين النجس ايضاً ، إذ لا يحتمل فقهياً وعرفاً ان يكون المتنجس بالمائع المتنجس اشد تنجيساً وحالاً من المتنجس بعين النجس ، نعم يحتمل الفرق بينه وبين المتنجس الثاني وما بعده من الرتب ، بان يكون تنجسه بالمائع سبباً لمزيد قذارته ، ويشمل البحث فرض وجود الرطوبة في المتنجس ، كما يشمل فرضها في الملاقي له ، خلافاً للسيد الاستاذ ، الذي حصر الكلام بالفرض الثاني ، ونفى الاشكال في التنجيس في الفرض الأول .

والروايات التي يمكن ان يستدل بها على التنجيس في كل من هاتين الجهتين عديدة ، نستعرضها فيما يلي ، مع الاشارة إلى الحدود التي يمكن ان تثبت بكل منها :

فمنها : روايات غسل الاواني ، التي ورد فيها الأمر بغسل الاناء الذي شرب منه الكلب او الخنزير ، او وقعت فيه الميتة ، او غير ذلك[1] ، وهي تختلف في درجة اهتمامها وتأكيدها على الغسل مرة واحدة ، او مرتين ، او ثلاثاً ، او سبعاً ، مع التعفير او بدونه ، حسب اختلاف مراتب القذارات الملاقية للاناء . وقد اعتبر البعض[2] هذه الطائفة ، العمدة في اثبات تنجيس المتنجس الاول .

وتقريب هذه الدلالة : انا لو نظرنا إلى حاق المدلول اللفظي المستفاد من

---

(١) من قبيل معتبرة علي بن جعفر قال: « . . وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات » . الوسائل ، باب ١٣ من ابواب النجاسات ، حديث ١ . ورواية الفضل ابي العباس ، عن ابي عبد الله (ع) في حديث ، انه سأله عن الكلب فقال : « رجس نجس لا يتوضأ بفضله ، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء » . الوسائل ، باب ٧٠ من ابواب النجاسات ، حديث ١ . ومعتبرة عمار ، عن ابي عبد الله (ع) قال : « . . اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات » . الوسائل ، باب ٥٣ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) كالسيد الخوئي ـ دام ظله ـ في التنقيح ، الجزء الثاني ص ٢٦٩ .

هذه الطائفة ، فغاية ما يثبت بها ، كون عين النجس منجسة للاناء او للمائع ، وهو بدوره ينجس الاناء ، لان هذه هي مرتبة الاواني التي ورد الأمر بغسلها ارشاداً إلى نجاستها وكيفية تطهيرها ، وليس في ذلك ما يقتضي تنجيس المتنجس الاول الجامد ، ولكن هناك دلالة عرفية اقتضائية يستفاد منها تنجس الجامد بالجامد المتنجّس ، وتلك ، هي ان الآنية المتنجسة لو لم تكن منجسة لما يلاقيها ، لم يكن وجه لاهتمام الشارع بغسلها وامره بتطهيرها ، وبيان مراتب هذا التطهير شدة وضعفاً ، لانها لا تقع بنفسها مورداً للاستعمال المشروط بالطهارة ، وانما الذي يقع كذلك ما يلاقيها وما يوضع فيها من طعام ، فلو لم تكن منجسة لكانت تلك الالسنة المختلفة الواردة في تطهيرها لغواً عرفاً ، فصوناً لكلام الشارع عن اللغوية العرفية ، وبدلالة الاقتضاء ، ينعقد ظهور في انها منجسة ، وبذلك يثبت ان المتنجس الاول الجامد منجس ، وهذه هي ميزة روايات غسل الاواني على روايات غسل الثياب والبدن ، حيث ان الغسل هناك واضح الحكمة ، باعتبار وقوع نفس البدن والثوب مورد الاستعمال مشروط بالطهارة حتى لو لم يكن منجساً .

وقد نوقش في هذا الاستدلال بمناقشات لا ترجع إلى محصل ، نقتصر على ذكر اثنتين منها :

الأولى : دعوى احتمال كون النكتة في الأمر بغسل الاواني هو الرجحان النفسي للاكل والشرب من الاواني الطاهرة ، وهذه المناقشة واضحة الفساد ، إذ كيف يمكن ان تكون مثل هذه الاوامر ـ المشددة والمؤكدة والمركوز عرفاً كونها بملاك التخلص عن المحاذير اللزومية ـ ، مجرد استطراق إلى ادب شرعي في نفسه ليس واضحاً ، ولا مركوزاً في الاذهان بعنوانه ، فهذا احتمال عقلي ثبوتي لا عرفي اثباتي .

الثانية : دعوى ان الامر بالغسل ، لعله من اجل تحصيل الاطمئنان

بزوال ما تبقى من اجـزاء عين النجـاسة في الآنيـة ، وهذا الاحتمـال ايضاً غـير عرفي .

اما اولاً : فلأن بعض القـذارات المفروضـة في مورد هـذه الاوامر ، ليس مما تبقى منه اجزاء في الاناء عادة ، من قبيل الميتة الملاقية للاناء مثلاً .

وثانياً : لان بعض هذه الروايات قد أمـرت بالغسـل مراراً ، مـع انه لـو كان النظر إلى مجـرد ازالة عـين النجس واجزائـه ، لا زوال النجاسـة الحكمية ، كفى في ذلك الغسل مـرة واحدة ، حيث لا تبقى الاجـزاء العينية العـرفية عـادة بعد الغسلة الأولى .

وثالثاً : ان هذا على خلاف موضوعية عنـوان الغسل ، الـذي هو الميـزان دائماً لاستفادة النجاسة الحكمية ، فان حمل هذا العنوان على انه مجرد طـريق إلى ازالة الأجزاء العينية ، خلاف المتفاهم العرفي والفقهي .

هذا ، ولكن التحقيق مع ذلك : عدم تمامية الاستدلال بهذه الـطائفة من الأخبـار على منجسيـة المتنجس الاول الجامـد ، وذلك لـوجهين ، يتم احـدهما مطلقاً وعلى جميع المباني ، ويتم الآخر على مباني بعض الفقهاء كالسيد الاستاذ ، على الرغم من استدلاله بتلك الطائفة .

امـا الوجـه الأول : فحاصله ، ان اثبـات تنجيس الآنية بهـذه الطائفـة لم يكن بدلالة لفظية كاطلاق او عمـوم حتى يتمسك بـه ، وانما كـان بلحاظ قـرينة الاقتضاء وصون كلام الشارع عن اللغوية العرفية .

ومن الـواضح ، ان قـرينة اللغـوية ودلالـة الاقتضاء ، لا تثبت المنجسيـة المطلقة ، بل مطلق المنجسية ، اي القضية المهملة التي هي في قـوة الجزئيـة ، إذ يكفي ثبوت القضية الجـزئية لاشبـاع هذه الـدلالة ، وعنـدئذ نقـول : ان ثبوت منجسية الآنية في المقام بنحو القضية الجزئية مفروغ عنه ، حيث فرغنـا في الجهة السـابقـة عن ان المـائـع مـطلقـاً ، او خصـوص غـير المـاء المـطلق منـه يتنجس

بالمتنجس ، وانما البحث الآن ، في منجسية المتنجس الجامد للجامد ، فيكفي فائدة لأوامر غسل الآنية ، التخلص عن محذور السراية في المائعات التي توضع في الاناء ، ويلاقيها ، والذي هو أمر شائع في استعمالات الأواني في الامراق ونحوها .

الوجه الثاني : لو قطعنا النظر عما تقدم ، وافترضنا ان الآنية في معرض الملاقاة مع الجوامد لا المائعات ، فيمكن القول ايضاً ، بان هذه الروايات لا تدل على ان الآنية تنجس الجامد مطلقاً ، بل تدل على ان التنجيس بمقدار مصحح للفائدة من الأمر بالغسل عرفاً ، ويكفي لذلك افتراض التنجيس في حالة كون الرطوبة في نفس الآنية ، بناءاً على ما نقلناه عن السيد الأستاذ من ان التنجيس في هذا الفرض مفروغ عنه ، فاذا كان مفروغاً عنه حقاً ، فليكن هذا المقدار كافياً لاخراج الامر بغسل الآنية عن اللغوية ، فلا موجب لاثبات التنجيس في فرض كون الرطوبة في الملاقي ، الذي أدعي انه هو محل الكلام ، نعم إذا بني على عدم احتمال الفرق بين الصورتين عرفاً ، لم يتم هذا البيان .

ومن جملة الروايات التي قد يستدل بها لاثبات تنجيس المتنجس الجامد ، ما ورد من الأخبار في بيان كيفية غسل الفراش ، من قبيل معتبرة ابراهيم بن ابي محمود قال : « قلت للرضا (ع) : الطنفسة والفراش يصيبهما البول ، كيف يصنع بهما ، وهو ثخين كثير الحشو ؟ قال يغسل ما ظهر منه في وجهه »[١] . وتقريب الاستدلال كما تقدم في الطائفة السابقة ، حيث ان الفراش المتنجس لو لم يكن موجباً للتنجيس ، لم يكن هناك موجب للاهتمام بتطهيره .

ويمكن ان يناقش ، بان الحيثية الموجبة للاهتمام لم تذكر في هذه الروايات ، وانما فرغ عن وجود داع للتطهير ، وبينت كيفيته ، فلعله لاجل التحفظ على طهارة مكان المصلي ، وهي ان لم تكن شرطاً في مكان المصلي بعنوانها كما ذهب إلى ذلك فقهاء العامة في الجملة ، فلا شك في كونها ادباً من

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٥ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

الآداب المركوزة في اذهان المتشرعة ، اذ يهتمون بالصلاة في مكان نظيف بقطع النظر عن محذور السراية .

ومن جملة ما يستدل به في المقام ايضاً ، رواية معلّى بن خنيس المتقدمة في الجهة الأولى ، اذا حمل الضمير في قوله : (امر عليه حافياً) ، اي على الطريق لا على الماء ، إذ على الثاني تدل على تنجيس المائع المتنجس كما تقدم ، واما على الاول ، فتدل على تنجيس الجامد ، إما لاستظهار كون المنجس نفس العنوان المأخوذ في السؤال وهو الطريق ، او لاطلاقه لفرض امتصاص الطريق للماء وعدم بقاء عينه مع وجود النداوة .

وقد يعين الاول بقرينة قوله (ع) : (ان الارض يطهر بعضها بعضاً) ، فان هذا التعليل وان كان لا يخلو من اجمال ، ولكن بعد حمله على ان الارض يطهر بعضها ما يتنجس بالبعض الآخر ، يناسب الاحتمال الأول حينئذ ، ولكن إذا احتمل الفرق في تنجيس المتنجس بين فرض الرطوبة فيه أو في ملاقيه ، واولوية الفرض الأول بالتنجيس كما عليه السيد الاستاذ ، بل المفروغية عنه ، فلا يمكن الاستدلال بالرواية على التنجيس في فرض جفاف المتنجس ورطوبة الملاقي ، وعلى اي حال ، فالرواية ساقطة سنداً ولا يمكن التعويل عليها .

ومن جملة الروايات ، معتبرة الأحول ، عن ابي عبد الله (ع) : « في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ، ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً ، قال : لا بأس ، إذا كان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك »[1] . ومثلها روايات اخرى في نفس الباب .

وتقريب الاستدلال بها ، انها دلت على تنجس الرجل بالأرض المتنجسة ، التي عبر عنها بالموضع الذي ليس بنظيف ، وهو عنوان يشمل المتنجس الخالي من عين النجس ، بل طبيعي المتنجس ، ولو بالمتنجس لصدق عنوان (ليس بنظيف) على ذلك جميعاً .

---

(١) الوسائل ، باب ٣٢ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

ويرد عليه : بعد تسليم أن النظافة هنا في مقابل القذارة الحكمية لا العينية ، أن الرواية سؤالاً وجواباً ، ليست ناظرة إلى أصل سراية النجاسة من المتنجس الجامد إلى ملاقيه إثباتاً ونفياً ، ليتمسك باطلاقها لفرض المتنجس الخالي من عين النجس ، بل قد فرض فيها الفراغ عن سراية النجاسة من الأرض المتنجسة إلى الرجل ، وتمام النظر متجه إلى مسألة مطهرية الأرض النظيفة وحدودها ، ولهذا تصدى الامام (ع) ، إلى بيان الحد الذي يحصل به التطهير .

ومن جملة الروايات ، روايات بلّ القصب التي تقدم الاستدلال بها في الجهة الاولى ، كمعتبرة علي بن جعفر : « سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ، أيصلى عليه قال : إذا يبست فلا بأس » .

ولا اشكال في دلالتها ـ كما تقدم ـ ، على منجسية المائع القذر ، واما دلالتها على منجسية الجامد المتنجس ، فقد تدعى بتقريب : أن الجواب يدل بمفهومه على البأس في الصلاة على البارية المذكورة مع عدم الجفاف ، ولا وجه لذلك إلا السراية والتنجيس ، لأن الصلاة على البارية أعم من السجود عليها ، فحمل البأس على محذور نجاسة موضع الجبهة ، خلاف اطلاق العنوان ، فتدل الرواية على منجسية البارية .

والتحقيق : ان عنوان : (أيصلي عليه) تارة : يقال بأنه ظاهر في إيقاع الصلاة بتمامها عليه بما فيها السجود . وأخرى : يقال بأنه ظاهر في اتخاذه مكاناً للمصلي ، ومطلق من حيث انه يسجد عليه أو لا .

فعلى الأول : يتعين تقييد اليبوسة في جواب الامام (ع) بالجفاف الناشيء من الشمس ، لئلا يلزم الترخيص في السجود على النجس الجاف ، ومعه يسقط الاستدلال بالمفهوم ، لأن البأس في المفهوم يكون بلحاظ وقوع السجود على النجس .

وعلى الثاني : قد يقال بأن الأمر دائر بين تقييد العنوان المذكور في السؤال بفرض عدم السجود على البارية ، أو تقييد اليبوسة في الجواب باليبوسة

بالشمس ، إذ مع عدم التقييدين يلزم جواز السجود على النجس ، والاستدلال إنما يتم لو قدم التقييد الأول على الثاني ، مع انه بلا موجب ، فيسقط الاستدلال بالرواية .

فإن قيل : ان الرواية لو خليت ونفسها ، تدل منطوقاً على نفي البأس في الصلاة على البارية اليابسة ، سواءاً مع السجود عليها أو بدونه ، وسواءاً كانت اليبوسة بالشمس أو بغيرها ، فهذه صور أربع منفي عنها البأس بالمنطوق ، وتدل مفهوماً على البأس في الصلاة على البارية غير اليابسة ، سواءاً السجود عليها أو بدونه ، وما هو لازم بلحاظ دليل بطلان السجود على النجس ، تقييد اطلاق المنطوق بإخراج صورة واحدة من الصور الأربع ، وهي صورة السجود على البارية مع كون اليبوسة بغير الشمس ، وما هو محط الاستدلال ، اطلاق المفهوم لصورة الصلاة على البارية غير اليابسة من دون سجود عليها ، فلا موجب لسقوط دلالة الرواية .

قلنا : ان عنوان الصلاة على البارية ، ظاهر في الصلاة المشتملة على السجود عليها أيضاً ، لا في مجرد اتخاذها موقفاً ، ولو سلم الاطلاق ، فليس ما ذكر من لزوم الاقتصار في التصرف على إخراج صورة واحدة من الصور الأربع للمنطوق صحيحاً ، لأن هذا معناه أن الصور الثلاث الباقية تحت اطلاق الرواية لا يكون الحكم بنفي البأس فيها ثابتاً بلحاظ عنوان كلي واحد ، بل نفي البأس في صورة الصلاة بلا سجود بلحاظ مطلق الجفاف ، ونفيه في صورة الصلاة مع السجود بلحاظ الجفاف بالشمس ، وليس هذا من التقييد العرفي بشيء ، وهذا بخلاف ما إذا قيدت اليبوسة باليبوسة بالشمس بلحاظ تمام مورد السؤال ، ومعه يسقط الاستدلال .

ومن جملة روايات التنجيس ، معتبرة عمّار وقد جاء فيها : « إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك ، فأصابته الشمس ثم يبس الموضع ، فالصلاة على الموضع جائزة ، وإن أصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان

رطباً فلا يجوز الصلاة حتى ييبس ، وإن كانت رجلك رطبة وجبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر ، فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس ، وإن كان غير الشمس أصابه حتى ييبس ، فإنه لا يجوز ذلك »[١] .
ولعل هذه الرواية من أقوى روايات الباب ، مع أنني لم أر من أستدل بها في المقام ، وفقرة الاستدلال فيها الجزء الأخير منها ، حيث حكم الامام (ع) بعدم الصلاة على الموضع القذر مع رطوبة الرجل أو غير ذلك ، حتى لو كان الموضع قد يبس ، ولكن بغير الشمس ، ويتعين محذور ذلك في السراية ، وحيث ان المفروض جفاف البول المساوق لزوال عين النجاسة ، فالسراية حينئذ تعني تنجيس المتنجس الخالي من عين النجس إذا كان ملاقيه مرطوباً ، وهو المقصود في المقام ، وهذا الاستدلال تام ، بل يمكن أن يقال بدلالة الرواية على تنجيس المتنجس مطلقاً ولو كان متنجساً بالواسطة ، تمسكاً باطلاق قوله : (أو غير ذلك) .

وبعبارة أخرى: ان المراد: بغير ذلك، ما كان منجساً بالملاقاة، وحيث ان الرواية تثبت بالبيان السابق أن المتنجس الأول ينجس ، فيكون لقوله : (أو غير ذلك) اطلاق للمتنجس الأول ، فيثبت بالاطلاق أن الموضع القذر بملاقاة المتنجس الأول منجس أيضاً ، وهو معنى أن المتنجس الثاني منجس أيضاً ، وهكذا .

ولكن يندفع ذلك : بأن (غير ذلك) ، لا اطلاق فيه للمتنجس الجامد الخالي من عين النجاسة ، لأن الجامع المأخوذ هو القذر ، حيث قال : (قذراً من البول أو غير ذلك) ، وكون الموضع قذراً لا يشمل صورة ملاقاة الموضع لليد المتنجسة الخالية من عين النجاسة حتى لو قيل بالسراية ، لأن السراية الحكمية لا تحقق عنوان القذارة عرفاً ، وحمل القذارة في قوله : (قذراً) على القذارة الحكمية ، عناية محتاجة إلى القرينة ، خصوصاً أن مناسبات العاطف

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٢٩ من أبواب النجاسات ، حديث ٤ .

والمعطوف حين يذكر البول ويقال : (أو غير ذلك) ، تناسب أن يراد ما هو من قبيل البول من القذارات العينية ، ولا أقل من احتمال ذلك بنحو يوجب الاجمال ، وعدم تعين إرادة مطلق النجس من كلمة الغير ، بعد وضوح عدم ارادة الغير على اطلاقه .

ومن جملة الروايات ، ما ورد فيها عن مصافحة الكتابي والأمر بغسل اليد منها[1] . وتقريب الاستدلال بها : أنها إذا حملت على النجاسة الذاتية للكافر كما عليه المشهور ، فهي أجنبية عن محل الكلام ، ولكن لو فرض تقديم ما دل على الطهارة الذاتية ، تعينّ حمل هذه الروايات : إما على أصالة النجاسة العَرَضية في الكافر ، أو على التنزه الاستحبابي ، لاحتمال النجاسة ، وعلى كلا التقديرين يتم الاستدلال في المقام .

أما على الأول : فلأن المتنجس الأول لو لم يكن منجساً ، لم يكن فرض النجاسة العَرَضية للكافر يستتبع نجاسة الملاقي .

وأما على الثاني : فلأن التنزه المذكور معناه عرفاً رعاية احتمال السراية من باب الاحتياط ، للشك في تنجس الكافر دائماً ، فلو لم يكن المتنجس منجساً لم يكن معنى لهذا التنزه .

ويمكن الجواب على ذلك ، بأن هذا فرع أن نستظهر كون المحذور الملحوظ لزومياً أو تنزيهياً هو النجاسة بالمعنى المقصود في المقام ، وأما إذا احتملنا عرفاً ، أن الأمر بالاجتناب وغسل اليد تنزيه بلحاظ حزازة معنوية ، فلا ينعقد للأمر بالغسل ظهور في الارشاد إلى النجاسة ، كي يدل على المقصود في المقام .

وهناك طائفة من روايات مساورة الكتابي ، لا يتطرق إليها هذا الايراد ،

(١) من قبيل معتبرة أبي بصير ، عن أحدهما (ع) : « في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني ، قال : من وراء الثوب ، فإن صافحك بيده فاغسل يدك » . الوسائل ، باب ١٤ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ .

وهي التي أمر فيها الكتابي نفسه بأن يغسل يده ، كمعتبرة ابراهيم بن أبي محمود قال : « قلت للرضا (ع) ، الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة ، قال : لا بأس تغسل يديها »[١] . ومعتبرة العيص قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي ، فقال : إذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس »[٢] .

فإن الظاهر منها ، خصوصاً الأولى ، التسليم بالسراية والانفعال ، مع أن يد الكتابي ليست عين النجاسة وإلا لم يجب غسلها ، ولا يحتمل أن يكون الأمر بغسلها بلحاظ الحزازة المعنوية ، لأنها لا ترتفع عن جسم الكافر بالغسل ، فمثل هذه الروايات تدل على منجسية المتنجس .

هذا ولكن يمكن أن يقال : ان غاية ما يستفاد منها المفروغية عن ثبوت محذور السراية في فرض عدم غسل الكتابي ليده ، لكن ما هو هذا المحذور ، وهل هو منجسيته لكل ما يلاقيه ، أو لخصوص المائعات والأطعمة المائعة ، والتي هي في معرض مساورة الجارية أو المؤاكل المشارك للانسان في طعامه وشرابه ، فلا يمكن اثبات الأول من هذين الوجهين بالتمسك بالاطلاق ، لعدم تصدي الروايات المذكورة لاثبات التنجيس ليتمسك باطلاقها لاثبات التنجيس المطلق ، وإنما يفهم منها أن الجارية أو المؤاكل في معرض التنجيس ، وإن ذلك هو نكتة أمرهما بغسل اليد ، ويكفي في صدق هذه المعرضية كون المتنجس منجساً للمائع والأطعمة المائعة ، حيث ان خدمة الجارية تستدعي عادة الاتيان بماء الوضوء ونحو ذلك ، ومؤاكلة الكتابي تستدعي التناول من كل ما على المائدة المشتملة غالباً على بعض المائعات .

ومن جملة الروايات ، رواية حكم بن حكيم ، عن أبي عبد الله (ع) في حديث كيفية غسل الجنابة، «قال: فإن كنت في مكان نظيف فلا يضرك أن لا

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٤ من أبواب النجاسات ، حديث ١١ .
(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٥٤ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

تغسل رجليك ، وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك . . »[1] .

فإن الأمر بالغسل يدل على السراية .

وقد يتمسك باطلاق الرواية لاثبات السراية من مطلق المتنجس ، لأن كل متنجس ليس بنظيف ، ولو كان بالواسطة .

ولكن الانصاف أن هذا الاطلاق غير واضح ، لأن : نظيف ، يقابل القذر ، والقذر : ظاهر فيما كان محلاً للقذارة العينية نفسها[2] .

ومثلها معتبرة هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « قلت له : اغتسل من الجنابة وغير ذلك في الكنيف الذي يبال فيه ، وعليّ نعل سندية ، فاغتسل وعليّ النعل كما هي ؟ فقال : إن كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك فلا تغسل قدميك »[3] .

فإن ما يدل عليه بالمفهوم من الأمر بغسل القدمين كاشف عن السراية ، ومقتضى الاطلاق ثبوت السراية حتى مع عدم فعلية نفس البول وملاقاته ، فيدل على السراية من المتنجس الأول .

اللهم إلا أن يقال : ان مثل هاتين الروايتين في مقام البيان من ناحية أن اصابة الماء من خلال غسل الجنابة هل يكفي في التطهير ، أو يحتاج الخبث إلى غسل مستقل بعد الفراغ عن السراية ، فلا يمكن التمسك بالاطلاق .

ومن جملة الروايات ، معتبرة علي بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام أنه سأله : « عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ، ويصيبهما البول ، ويغتسل فيهما من الجنابة ، أيصلى فيهما إذا جفا ؟ قال نعم »[4] .

---

(١) و(٢) الوسائل ، باب ٢٧ من أبواب غسل الجنابة ، حديث ١ ـ ٢ .

(٣) مضافاً إلى ضعفها بالحسين بن الحسن بن ابان .

(٤) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٠ من أبواب النجاسات ، حديث

وتقريب الاستدلال : أن ظاهر الرواية ، افتراض السائل وجود المحذور في حالة عدم الجفاف ، وإمضاء الامام (ع) لذلك ، وهذا المحذور هو السراية لا السجود على النجس ـ وإلا لم يرتفع بفرض الجفاف بغير الشمس ، ولناسب السؤال عن الصلاة عليه لا فيه ـ ، فيدل على أن الأرض المتنجسة تنجس بدن المصلي في حالة عدم الجفاف .

ولكن يمكن أن يقال : ان كلام الامام عليه السلام ، لو كان قد أناط الجواز بالجفاف على نحو يكون له مفهوم دال على عدم الجواز مع الرطوبة ، وفرض شمول الرطوبة للنداوة العرضية ، وعدم اختصاصها بالرطوبة العينية ، لتم الاستدلال باطلاق المفهوم على أن المتنجس الخالي من عين النجس منجس ، ولكن الملحوظ أن كلام الامام (ع) ليس له مفهوم ، وإنما حكم بالجواز في فرض سؤال السائل وهو فرض الجفاف ، ولم يكن بلسان الجملة الشرطية ليكون له مفهوم ، غاية الأمر أنه يستظهر منه إمضاء الامام لما يظهر من الراوي من وجود محذور في فرض عدم الجفاف ، وهذا المحذور المستظهر ، قابل للحمل على سراية النجاسة إلى المصلي من نفس الرطوبات البولية والمائية إذا كانت بنحو لها عينية عرفاً .

ومن جملة الروايات ، مرسلة محمد بن اسماعيل ، عن أبي الحسن (ع) : «في طين المطر، أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام، إلا أن يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر ، فإن أصابه بعد ثلاثة أيام فاغسله ، وإن كان الطريق نظيفاً لم تغسله »[1] .

وفقه الرواية ، أن الطين يطهر بنزول المطر طهارة واقعية ، وكلما أصاب الثوب بعد نزول المطر إلى ثلاثة أيام يبنى على طهارته إلا أن يعلم بقذارته ، وأما بعد ذلك ، فباعتبار معرضيته الشديدة للتنجس ، يعتبر الأصل هو النجاسة إلا أن يعلم نظافته .

(١) الوسائل ، باب ٧٥ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

وكيفية الاستدلال بها في المقام واضح ، فإنه أمر بغسل ملاقي الطين بعد ثلاثة أيام ، وفرضه هو فرض عدم عين النجس عليه ، وإلا لم يكن هناك فرق بين الأيام الثلاثة وما بعدها ، وليس ذلك إلا لأن المتنجس ينجس ملاقيه . والرواية مطلقة تشمل المتنجس الثاني وما بعده ، حيث انها تدل على تنجيس الطين وهو متنجس أول على أقل تقدير ، فيكون فرض تنجس الطين بالمتنجس الأول مشمولاً لاطلاق قوله : إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء ، وهذا يعني أن الطين المتنجس بالمتنجس يكون منجساً .

ولكن الرواية لا يمكن التعويل عليها حتى لو تمت دلالتها ، لسقوط سندها بالارسال .

ومنها أيضاً معتبرة عمار بن موسى قال : « سُئِل أبو عبد الله (ع) عن الحائض تعرق في ثوب تلبسه ؟ فقال ليس عليها شيء الا أن يصيب شيء من مائها أو غير ذلك من القذر ، فتغسل ذلك الموضع الذي أصابه بعينه »[1] .

والاستدلال بقوله : (من مائها ـ أي دم الحيض ـ أو غير ذلك من القذر) ، بناءاً على اطلاق عنوان القذر للنجاسات الحكمية ، وعدم اختصاصه بالقذارة العينية ، فيدل عندئذٍ على منجسية كل متنجس يصيب البدن أو الثوب .

ولكن الاطلاق المذكور محل الاشكال ، لظهور القذر في القذارة العينية ، خصوصاً مع ملاحظة مناسبات العاطف والمعطوف ، لوضوح أن المقصود من الغير ، ليس مطلق الغير ، بل الغير المشترك مع دم الحيض في جامع ملحوظ يعين بالمناسبات المذكورة .

ومن قبيل هذه الرواية ، مرسلة حماد بن عثمان ، عن أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يصلي في الخف الذي قد أصابه القذر ؟ فقال إذا كان ما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس »[2] . بناءاً على اطلاق القذر للنجاسات الحكمية ،

(١) الوسائل ، باب ٢٨ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ .
(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣١ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .

فيدل على تنجس الخف بالمتنجس .

غير أن الاطلاق المذكور ليس واضحاً، مضافاً إلى عدم إمكان التمسك بالاطلاق في هذه الرواية حتى لو تم في نفسه ، لعدم كونها في مقام بيان سراية النجاسة من القذر إلى الخف ليتمسك باطلاقها ، وإنما فرغ فيها عن السراية ، وكان النظر سؤالاً وجواباً متجهاً إلى مانعية وقوع الصلاة مع الخف المفروغ عن نجاسته . هذا على أن الرواية ساقطة سنداً بالارسال .

ومن جملة الروايات أيضاً ، معتبرة زرارة ، التي يستدل بها على الاستصحاب في الأصول قال : « قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني . . الخ »[1] . وذلك تمسكاً باطلاق كلمة : الغير في قوله : (دم رعاف أو غيره) الشامل لمطلق النجاسات .

ويرد عليه :

أولاً : أن كلمة الغير معطوف على الرعاف لا على الدم ، والمقصود دم رعاف أو دم غير الرعاف ، وليس المقصود الدم أو غير الدم ، ولهذا عطف المني على ذلك ، ولا أقل من احتمال كون الغير معطوفاً على هذا النحو فلا يبقى اطلاق .

وثانياً : ان مناسبات العاطف والمعطوف تمنع عن فعلية الاطلاق المذكور كما تقدم .

وثالثاً : أن الرواية ليست مسوقة لبيان السراية وحدودها ، وإنما فرغ عن ذلك وكان النظر إلى حدود المانعية .

ومنها : معتبرة محمد بن مسلم قال : « سألت أبا جعفر (ع) عن آنية

---

(١) الوسائل ، باب ٣٧ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

أهل الذمة والمجوس ، فقال : لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر »[١] . وفي هذه الرواية ثلاثة من النواهي ، فقد يستدل بالنهي الأول بدعوى حمله على محذور حرمة أكل النجس ، واطلاقه لفرض كون المأكول جامداً ، فإن ذلك يدل حينئذٍ على أن الآنية منجسة للجامد ، ولا موجب لذلك إلا تنجيس المتنجس ، وقد يستدل بالنهي الأخير بنفس التقريب .

ومثل هذه الرواية ، أو أحسن منها ، معتبرة أخرى لمحمد بن مسلم ، عن أحدهما (ع) قال : « سألته عن آنية أهل الكتاب ، فقال : لا تأكل في آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير »[٢] . فإنها واضحة في النظر إلى محذور النجاسة ، وان النهي قد صدر بهذا الملاك ، لا بلحاظ حزازات معنوية ، فاطلاق هذا النهي لفرض كون الطعام جامداً يكشف عن كون الآنية المتنجسة تنجس الجامد ، ولا فرق في ذلك بين أن يحمل النهي على كونه واقعياً ، أو يحمل - كما هو الظاهر - ، على النهي الظاهري أو التنزيهي ، بلحاظ معرضية أوانيهم للخمر والدم والميتة ، إذ لو لا تنجيس المتنجس لم يكن لهذه المعرضية أثر ، غير أن المتيقن من الدلالة المذكورة هو تنجيس المتنجس الأول ، ولا اطلاق فيها للمتنجس الثاني وما بعده ، لأن قوله مثلاً : (إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير) ، سواءاً أريد به فعلية وقوع ذلك ، أو كونه في معرض الوقوع ، ناظر إلى تنجس الاناء بالنجاسات العينية ، ولا يشمل حالة ملاقاة الاناء للمتنجس الجامد الخالي من عين النجاسة .

ومن جملة الروايات ، معتبرة علي بن جعفر إذ : « سأل اخاه (ع) عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال : إذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء

---

(١) الوسائل ، باب ١٤ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرمة ، حديث ٦ .

الحمّام ، الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل »[١] .

وتوضيح الحال في تقريب الاستدلال اثباتاً ونفياً ، انا إذا بنينا على انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس ، فلا يصح الاستدلال بهذه الرواية في المقام ، حيث لم يفرض فيها ملاقاة النصراني للحوض نفسه ، وانما القدر المتيقن هو ملاقاته للماء الذي يستعمل من الحوض ، فلعل الأمر بغسل الحوض باعتبار تنجس الماء بملاقاة النصراني النجس بحسب الفرض ، وتنجيس الماء للحوض ايضاً ، ثم تنجس الماء الذي يريد المسلم الاغتسال منه بالحوض المتنجس ، حيث افترضنا انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس ، فلا يستكشف من امر الامام (ع) بغسل الحوض انه لدفع محذور منجسية نفس الحوض لبدن المسلم ، لكي يثبت تنجيس الجامد المتنجس للجامد .

وإذا بنينا على نجاسة اهل الكتاب ذاتاً ، وانكرنا انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس ، امكن الاستدلال بالرواية على منجسية الجامد المتنجس للجامد ، إذ لا يبقى وجه لامر الامام (ع) بغسل الحوض ـ الذي هو متنجس ـ ، الا انه قد يلاقي بدن المسلم وينجسه ، فيثبت ان المتنجس بعين النجس او بالمائع المتنجس منجس ، ولا يشمل ذلك المتنجس الثاني .

وإذا بنينا على عدم نجاسة الكتابي ذاتاً ، وقلنا بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس كما هو الصحيح ، فيتعين حمل الامر بغسل الحوض في المقام على ضرب من التنزه والاستحباب ، لان الكافر حتى لو فرضت نجاسته العرضية ، لا موجب لتنجس الحوض به ، إذ لم يفرض في الرواية ملاقاته لحيطان الحوض مباشرة ، وماء الحوض لا ينفعل بملاقاة الكافر بحسب الفرض ، فلا موجب ايضاً لتنجيسه لنفس الحوض .

ومن جملة الروايات ، رواية علي بن جعفر ، عن اخيه موسى (ع) قال :

---

(١) الوسائل ، باب ١٤ من ابواب النجاسات ، حديث ٩ .

« سألته عن اكسية المرغـزي والخفاف تنقـع في البول أيصـلى عليها ؟ قـال : إذا غسلت بالماء فلا بأس »[1] .

فـانها تدل عـلى البأس في فـرض عدم الغسـل ، ومقتضى اطلاقهـا ثبوت البأس في فرض الجفـاف ايضاً ، وليس هـذا البأس بلحـاظ السجود إذ لا يجـوز السجود على الكساء على كل حال ، ولا بلحاظ اعتبار طهارة موقف المصلي ، لما دل على عدم اعتبار ذلك ، فيثبت ان البأس بلحاظ السراية ، ولو سلم هذا فهو غير مفيد ، لان الرواية ضعيفة سنداً بعبد الله بن الحسن .

هذه تمام الروايات التي يمكن الاستناد إليها في اثبات تنجيس المتنجس ، لم نترك منها الا ما ذكرنا اختها التي تشترك معها في نكتة الاستدلال والدلالة .

واتضح من مجموع ذلك ، ان بالامكان الحصول عـلى دليل في بعض تلك الروايات على تنجيس المتنجس الأول الجامد للجامد ، ولا اقل من موثقة عمار الواردة في الصـلاة على المـوضع القـذر ، ومعتبرتي محمـد بن مسلم الواردتـين في النهي عن الاكل في آنية اهل الكتاب التي يأكلون فيها الميتة والدم والخمر .

ويبقى البحث عن التنجيس في حـالات اخرى ، عـلى ضوء مـا تقدم من الروايات .

الحالة الاولى : ان المائع المتنجس بالمتنجس هل ينجس ، بعد الفراغ عن منجسية المائع المتنجس بعين النجس ، على ما تقدم في صدر المسألة .

وحاصل الكـلام في ذلك : ان الـدليل اللفـظي على منجسيتـه ينحصر في احد طريقين :

الأول : الاستدلال بروايات بل القصب بالماء القذر ، بناءاً على دعوى ان عنوان الماء القذر يصدق على مطلق المائع المتنجس . وقد عرفت الاشكال فيها ،

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٧١ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

وان القذارة عرفاً ظاهرة في القذارة العينية ، وتعميمها للنجاسة الحكمية يحتاج إلى عناية .

الثاني : التمسك برواية علي بن جعفر المتقدمة ، الواردة في الاغتسال مع النصراني في الحمام ، بناءاً على احد تقديراتها السابقة ، وهو ما اذا بنينا على نجاسة النصراني عرضاً لا ذاتاً ، وعلى انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس ، حيث يكون الماء في الحوض متنجساً بالمتنجس ـ وهو بدن الكتابي ـ ، والمفروض انه نجس الحوض ، وهذا الطريق غير كامل لما تقدم .

فينحصر اثبات المنجسية بعد عدم تمامية هذين الطريقين ، في الرجوع إلى الاجماعات المنقولة ، والشهرات المستفيضة الواردة في ان المائع المتنجس منجس ، الامر الذي يوجب الحكم بمنجسية المائع المتنجس بالمتنجس ولو على مستوى الاحتياط الوجوبي .

الحالة الثانية : ان المتنجس الاول بالمائع المتنجس بعين النجس ، هل يكون منجساً كالمتنجس الأول بعين النجس ام لا ؟ .

قد يستدل على التنجيس بروايات بل قصب البارية بماء قذر ، بناءاً على ان المحذور الملحوظ هو السراية ، وبرواية معلى بن خنيس[1] في الخنزير الذي يخرج من الماء فيسيل منه الماء على الطريق فيمر عليه حافياً ، فان الارض المفروضة فيها متنجس اول بالماء المتنجس بعين النجس ، فلو ثبت بالرواية كون الارض منجسة ، كانت من ادلة المقام ، لكنها ساقطة سنداً[2] .

وقد يستدل بمعتبرة عمار السابقة ، الواردة في الموضع القذر بالبول وغيره ، بدعوى شمول الغير لغسالة الجنب ، لان العادة كانت جارية على اتخاذ مثل ذلك المكان مغتسلاً ايضاً ، وقد عطفت الغسالة على البول في بعض

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٢ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

(٢) باعتبار عدم ثبوت وثاقة المعلى بن خنيس .

الروايات [١] ، وغسالة الجنب ماء متنجس ، والارض متنجسة بها ، وقد حكم بانها منجسة .

وكذلك معتبرة علي بن جعفر المتقدمة في الاغتسال مع النصراني في الحمام على بعض التقادير ، كما اذا بني على نجاسة الكتابي ذاتاً ، وعلى عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس ، حيث ينحصر وجه الأمر بغسل الحوض في تنجسه بملاقاة الماء الملاقي للكافر النجس .

الحالة الثالثة : انه اذا قيل بالتنجيس في الحالة الاولى ، وان المائع المتنجس بالمتنجس ينجس ، فهل ان المتنجس المباشر بهذا المائع منجس ايضاً أم لا ؟ .

والصحيح ، ان اثبات منجسيته موقوف على احد امرين : إما الاطلاق في عنوان : ماء قذر ، الوارد في روايات البارية ، او التمسك بمعتبرة علي بن جعفر ، الواردة في الاغتسال مع الكتابي في الحمام ، وكلا الطريقين غير ثابتين .

الحالة الرابعة : انه بعد الفراغ عن ان المتنجس الأول الجامد ينجس ، نتكلم عن الجامد الذي تنجس به وانه هل يكون منجساً لملاقيه ام لا ؟ .

والصحيح : انه لا دليل على كونه منجساً ، لان جميع الروايات التي اثبتت بها تنجيس المتنجس الأول ، لا اطلاق فيها للمتنجس الثاني ، كما تقدمت الاشارة إلى ذلك لدى التعرض لها [٢] .

وقد يتوهم : التعامل مع قضية تنجيس المتنجس المستفادة من الروايات

---

(١) من قبيل رواية عمر بن يزيد قال : « قلت لابي عبد الله (ع) . اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ، فيقع في الاناء ما ينزو من الأرض . فقال : لا بأس » . الوسائل ، باب ٩ من ابواب الماء المضاف ، حديث ٧ .

(٢) لان ما تم سنداً ودلالة على تنجيس المتنجس الاول لا اطلاق فيها للمتنجس الثاني ، وهي معتبرة عمار ، ومعتبرتا محمد بن مسلم المتقدمتان ، وما تم دلالة على تنجيس المتنجس الاول والثاني ، لم يتم سنداً ، كمرسلة محمد ابن اسماعيل .

المذكورة ، كما يتعامل مع قضية حجية الخبر ، فكما ان هذه القضية تثبت بشمولها للخبر الواصل الينا فرداً جديداً من موضوعها ، وهو الخبر المنقول به ، فتشمله الحجية وهكذا . كذلك قضية تنجيس المتنجس ، تحقق بتطبيقها على ملاقي المتنجس الأول فرداً جديداً من موضوعها متمثلاً في هذا الملاقي ، فتشمله القضية نفسها وهكذا .

وهذا التوهم واضح البطلان ، لان الاشكال ليس ثبوتياً ليقال : بامكان تصويره بالقضية الحقيقية التي يكون لها تطبيقات طولية ، وانما هو اثباتي ، بمعنى ان الروايات السابقة لا يستفاد منها كون طبيعي المتنجس منجساً ، بل المتيقن من مواردها كون المتنجس بعين النجس منجساً ، وهذا المعنى يجعل من ملاقي المتنجس المذكور متنجساً ، لا متنجساً بعين النجس ليدخل في نطاق القدر المتيقن .

ولا يبقى بعد ذلك الا دعوى كون تنجيس طبيعي المتنجس لما يلاقيه معقداً لإجماع قطعي تعبدي ، وهي مدفوعة بعدم ثبوت مثل هذا الاجماع في المتقدمين من علمائنا ، بعد وضوح عدم تعرض كثير من كلماتهم لتنجيس المتنجس ، وورود بعض الكلمات الدالة ظهوراً أو صراحة على ما ينافي كلية تنجيس المتنجس ، من قبيل كلمات الشيخ الطوسي في الخلاف ، وابن ادريس في السرائر .

فقد قال الشيخ في الخلاف في احكام ماء الغسالة (إذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء ، فانفصل الماء عن المحل واصاب الثوب او البدن ، فانه ان كانت من الغسلة الأولى فانه نجس ويجب غسل الموضع الذي اصابه ، وان كانت من الغسلة الثانية لا يجب غسله . . . دليلنا على القسم الأول ، انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه .فوجب ان يحكم بنجاسته . . . والذي يدل على القسم الثاني ، ان الماء على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج إلى دليل . . .)[1] .

---

(١) الخلاف للشيخ الطوسي ، المجلد الأول ، ص ٤٨ ـ ٤٩ ، مسألة ١٣٥ .

ومراده بالغسلة الأولى ، ما لاقى عين النجاسة ، بقرينة قوله في مقام تعليل نجاستها : (معلوم حصول النجاسة فيه) ، ومراده بالغسلة الثانية ، ما لم يلاق عين النجس ، وقد علل طهارته بعدم الدليل على النجاسة ، فلو كانت قاعدة تنجيس المتنجس ثابتة بنحو كلي ، لكانت هي الدليل .

وقال ابن ادريس في السرائر في باب غسل الأموات : (وكذلك إذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ، ثم افرغ في ذلك الاناء قبل غسله مائع ، فانه لا ينجس ذلك المائع ، وان كان الاناء يجب غسله ، لانه لاقى جسد الميت ، وليس كذلك المائع الذي حصل فيه ، لانه لم يلاق جسد الميت ، وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل ، والأصل في الأشياء الطهارة إلى أن يقوم دليل قاطع للعذر ، وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت ، لأن هذه نجاسات حكميات وليست عينيات . . . الخ)[1] .

وهذا الكلام واضح في ان النجس الحكمي ليس منجساً، وبيان ابن ادريس لذلك باللحن الذي صدر منه ، مع عدم الاشارة إلى اي خلاف في المسألة ، لا يلائم اطلاقاً كون تنجيس المتنجس امراً مركوزاً ومعقداً للاتفاق من سلفه من الفقهاء ، واذا لوحظ اضافة إلى ذلك ، ان جملة من الفقهاء المتقدمين تعرضوا في احكام النجاسات لكيفية التنجيس وانحائه ، واقتصروا على بيان التنجيس الحاصل من ملاقاة عين النجس ، ولم يشيروا إلى ما سوى ذلك ، لم يعد بالامكان دعوى الجزم بالاجماع من قبل فقهائنا المتقدمين على تنجيس المتنجس ، كيف وأصل السراية الحكمية وتنجس المتنجس ليس محلاً للاجماع فضلاً عن تنجيسه ، حيث ذهب السيد المرتضى إلى كفاية المسح والازالة لعين النجس ، ومحل الكلام في المقام انما هو المتنجس الخالي من عين النجس بمسح ونحوه ، فهذا اذن يعتبر طاهراً في نظر السيد المرتضى على ما توحي به طريقة استدلاله على حصول التطهير بالمضاف ، فاذا لم تكن نجاسته الحكمية معقداً

---

(١) السرائر لابن إدريس ص ٣١ .

للاجماع ، فكيف يكون تنجيسه كذلك ؟ .

هذا كله في تحقيق حال ادلة التنجيس ومقدار اقتضائها .

ويقع الكلام بعد ذلك ، في الروايات التي قد يدعى دلالتها على عدم التنجيس وهي عديدة .

منها : معتبرة حكم بن حكيم : «انه سأل ابا عبدالله (ع) فقال له : أبول فلا اصيب الماء ، وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ، ثم تعرق يدي فأمسح (فأمس) به وجهي او بعض جسدي ، او يصيب ثوبي : قال لا بأس به »[1] .

وتقريب الاستدلال بها : انها قد فرضت اليد متنجسة بالبول وحكمت بعد ذلك على ملاقيها بالطهارة ، وهذا يقتضي عدم تنجيس المتنجس ، سواء استظهر اختصاص السؤال بفرض كون العرق في نفس محل اصابة البول لليد او لا ، اما على الأول فواضح ، واما على الثاني ، فللتمسك باطلاق الجواب لفرض ما إذا علم بذلك ، وبهذا يظهر انه لا موجب للمناقشة في دلالة الرواية ، بانه لم يفرض في الرواية كون العرق والبول في محل واحد من اليد ، فيكون الحكم فيها بطهارةالملاقي من جهة القاعدة ، إذ يكفي فرض وجود الاطلاق في الرواية لصورة العلم بوحدة محل العرق والبول ، كما لا موجب للمناقشة في دلالة الرواية بامكان نظرها إلى مطهرية المسح ، لوضوح ظهور السؤال في ان النظر ليس إلى ذلك ، بل إلى السراية ، والا لما كان هناك موجب لافتراض ملاقاة اليد للثوب او الوجه مثلاً ، مع ان حكم اليد بنفسه محل الابتلاء ، فدلالة الرواية في نفسها لا بأس بها ، ولكنها بالاطلاق او بما يشبهه ، فتكون قابلة للتقييد بلحاظ ادلة تنجيس المتنجس الأول ، فتحمل في مقام الجمع على صورة الشك في وحدة محل العرق والبول .

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٦ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

ومنها : ما رواه الشيخ (قدس سره) ، في التهذيب والاستبصار ، بسنده إلى علي بن مهزيار ، قال : كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل ، وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ، ولم يره ، وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله ، وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ، ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى ، فأجابه بجواب قرأته بخطه : أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق، فإن حققت ذلك كنت حتيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ، ما كان منهن فمن وقتها ، وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها ، من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت ، واذا كان جنباً ، او صلى على غير وضوء ، فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ، لأن الثوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك ان شاء الله »[١] .

وفقه الرواية : ان الامام (ع) اعطى حكمين كليين : احدهما : ان من صلى مع الحدث الاكبر او الاصغر ، وبعد ذلك التفت ، يجب عليه اعادة الصلاة في الوقت وقضاؤها في خارجه . والثاني : أن من صلى مع الخبث ثم التفت بعد ذلك ، فلا يقضي اذا التفت بعد خروج الوقت ، ولكن يعيد اذا التفت في الوقت . وهذا الحكم وان كان مطلقاً يشمل صورتي الجهل والنسيان ، ولكن يقيد باخراج صورة الجهل منه ، بقرينة ما دل على عدم وجوب الاعادة على الجاهل[٢] ، فيختص الحكم الثاني في الرواية بالنسيان كما هو مورد سؤال الراوي . ثم انه (ع) ، حكم بان سليمان داخل تحت الحكم الثاني دون الأول ، لأنه قد صلى مع الوضوء ، فالعيب في صلاته ليس الحدث بل الخبث ، فيشمله الحكم الثاني .

---

(١) الوسائل للبحر العاملي ، باب ٤٢ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) من قبيل معتبرة عبد الله بن سنان قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل اصاب ثوبه جنابة أو دم ، قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلي فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى ، وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة . . » .
الوسائل ، باب ٤٠ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

هذا فقه الرواية ، واما كيفية الاستدلال بها في المقام فتوضيحها : انه اذا بنينا على اشتراط طهارة الأعضاء في صحة الوضوء كما يشترط طهارة ماء الوضوء ، فهذه الرواية تكون مجملة لا بد من رد علمها إلى اهلها ، لان وضوء السائل المفروض في موردها باطل على هذا التقدير ، فيدخل تحت الحكم الأول لا الثاني .

واما اذا بنينا على عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء في صحته ، كانت الرواية واضحة في مدلولها ، وينفتح مجال للاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجس ، ويتحصل من كلمات السيد الاستاذ في المقام تقريبان للاستدلال بالرواية[1] .

التقريب الأول : **انه لو كان المتنجس ينجس** ، تنجس الماء بالملاقاة للعضو المتنجس حال الوضوء ، فيبطل الوضوء ، ويندرج السائل تحت الحكم الأول ، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن الموضع المتنجس منجساً ، اذ يصح الوضوء حينئذ لبقاء الماء على طهارته ، غاية الأمر ، ان العضو نجس فيندرج تحت الحكم الثاني كما هو صريح الرواية .

وهذا التقريب لا يجدي في المقام ، لأن غايته ان المتنجس لا ينجس الماء، فتكون الرواية من أدلة عدم انفعال الماء القليل بالمتنجس، وتلك مسألة غير ما نبحث عنه من تنجيس المتنجس للجامد ، ولا ملازمة بين المسألتين بحسب المدارك والمباني ، فلا تكون الرواية دليلاً على عدم تنجيس المتنجس للجامد .

التقريب الثاني : ان الرواية تفرق بين ما صلاه بذلك الوضوء وما صلاه بوضوء آخر فيعيد في الأول دون الثاني ، وهذا لا يمكن توجيهه الا على القول بعدم تنجيس المتنجس ، لانه لو قيل بالتنجيس ، فاعضاء الوضوء متنجسة

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي الجزء الثاني ، ص ٢٩١ ـ ٢٩٤ .

بـالملاقـاة مع الكف المتنجسـة بالبـول ، وعليـه تجب الاعـادة حتى للصـلاة التي صـلاها بـوضوء آخـر لوقـوعها مـع النجاسـة الخبثيـة ، لان الكف إذا افتـرضنا طهـارتها بعـد الوضـوء الثاني لتعـدد الغسل بـالنسبة إليهـا مثلاً ، فمـاذا نفترض بالنسبة إلى سائر الأعضاء التي تنجست ولا تزال باقية على النجاسة بعد الـوضوء الثاني ايضاً ، فعدم وجوب اعادة ما صلاه بوضـوء آخر ، دال عـلى عدم تنجيس المتنجس .

وهذا التقريب غير تام ، فإننا نستطيع ان نجري مع هـذا التصور ، ومـع ذلك نوجه الرواية بدون الالتزام بعدم تنجيس المتنجس ، وذلك باعتبار ان سائر اعضاء الوضوء ، وإن افترضنا تنجسها وبقائها عـلى النجاسـة حتى بعد الـوضوء الثاني ، ولكن مع هذا لا تجب اعادة الصـلاة على المكلف ، لأن هـذه النجاسـة مجهولة وليست منسيـة كما في نجـاسة الكف ، فـإن ملاقي النجس المنسي نجس مجهـول لا منسي ، ولا تجب الاعادة حينئـذ للتفصيل بـين الجاهـل والناسي كـما تقدمت الاشارة إليه ، وعليه فالتفصيل بين ما اتى بـه المكلف مع الـوضوء الأول وما أتى به مع وضوء مجدد في محله ، فإن الصلاة في الحالة الأولى تقع مع نجاسـة الكف المنسيـة فنجب الاعادة ، بينـما الصلاة في الحـالة الثـانية والتي تـطهر فيهـا الكف بحسب الفـرض ، تقع مـع نجاسـة سائـر الاعضاء المجهـولـة فـلا تجب اعادتها ، كما هو المقرر في محله .

واما سند الرواية ، فقد اعترض عليه السيد الاستـاذ بالاضمـار ، وحيث ان الاضمـار ليس من علي بن مهـزيار وامثـاله من الكبـار ، بل من سليمـان بن رشيد الذي لا يأبى شأنه وحاله عن الرواية عن غير الامام ، فلا طريق إلى اثبات أن المكـاتبـة كـانت مـع الامـام ، ومجـرد اعتقـاد عـلي بن مهـزيـار بـذلـك ليس حجة[1] .

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الإمام الخوئي الجزء الثاني ص ٢٩٤

ويرد عليه :

أولاً : أن علي بن مهزيار ـ بعد الاعتراف بأنه كان يعتقد بأن المكاتبة مع الامام ـ ، يكون قوله : (وقد قرأته بخطه) ، شهادة بأنه رأى خط الامام (ع) ، وتجرى فيها اصالة الحس فتكون حجة ، واحتمال أن يكون الضمير في كلمة : (بخطه) راجعاً إلى سليمان بن رشيد خلاف الظاهر جداً ، إذ لا أثر للتأكيد على كونه قد رآه بخط سليمان ، مع أن سياق التعبير ظاهر في أن التأكيد المذكور لأجل نكتة . ولولا هذه الشهادة من علي بن مهزيار بأن المكاتبة بخط الامام ، لكانت الرواية ساقطة سنداً ، بقطع النظر عن اضمارها من قبل سليمان بن رشيد ، لأن سليمان هذا لم يثبت توثيقه .

وثانياً : إن ما ذكره من التفصيل في اضمار رواة الشيعة غير تام ، لأن الاضمار من قبلهم عموماً غير مضر ، لأن العهد النوعي يعيّن مرجع الضمير حينئذ في الامام عليه السلام ، لأن الاتيان بالضمير المساوق للتعيين ، والذي لا يستغني عن ذكر مرجعه اثباتاً ، ظاهر عرفاً في رجوعه إلى مرجع هناك دال عليه في مقام التخاطب . ومع الاطلاق وعدم التنصيص ، لا يوجد ما يصلح أن يكون دالاً على المرجع سوى العهد النوعي ومعهودية كون الامام هو المرجع في الأحكام .

والحاصل : أن فرض عدم المرجع رأساً في مقام الاثبات خلاف طبع الضمير عرفاً ، وفرض مرجع غير الامام متعذر ، لعدم وجود دال اثباتي عليه ، بخلاف فرض مرجعية الإمام ، واحتمال وجود دال على مرجعية غير الإمام وقد حذفه الناقل للرواية عن الراوي ، مدفوع : باصالة الامانة في الناقل الثقة ، وعدم حذف ما له دخل في المقصود .

ومن جملة الروايات ، معتبرة العيص بن القاسم قال : (سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر ، وقد عرق ذكره وفخذاه ، قال يغسل ذكره وفخذيه . قال : وسألته عمن مسح ذكره

بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه ؟ قال : لا »[1] .

والفقرة الأولى ظاهرة في تنجيس المتنجس ، للأمر بغسل فخذه . والفقرة الثانية هي موضع الاستدلال ، لظهورها في عدم سراية النجاسة إلى الثوب ، ومن هنا قد يدعى التعارض بين الفقرتين .

وتفصيل الكلام ، أن السؤال الوارد في الفقرة الثانية يحتمل فيه بدواً ثلاثة احتمالات :

الأول : أن يكون المقصود بقوله : يمسح ذكره بيده ، مسحه للاستنجاء من البول وازالته نظير مسحه بالحجر الوارد في الفقرة الأولى ، وعلى أساس هذا الاحتمال يترتب امران : أحدهما : تمامية الاستدلال بهذه الفقرة على عدم تنجيس المتنجس ، والآخر : وقوع التعارض بين الفقرتين .

الثاني : وهو الاحتمال الذي ابداه السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ في مقام مناقشة الاستدلال بها[2] ، أن يكون المقصود من المسح بيده مجرد المماسة للذكر ، لا المسح الاستنجائي المزيل للبول ، ويكون الداعي إلى السؤال احتمال أن تكون مماسة اليد للذكر توجب نجاستها ، نظير ما توهمه بعض العامة من أن مس الذكر يوجب انتقاض الطهارة الحدثية ، ويترتب على هذا الاحتمال أمران : احدهما : أن الفقرة الثانية لا دخل لها بمسألة تنجيس المتنجس . والآخر : أنه لا تعارض بين الفقرتين .

الثالث : أن يكون السؤال في الفقرة الثانية متفرعاً على السؤال في الفقرة الأولى ، بمعنى أنه بعد أن مسح ذكره بحجر ، وعرق ذكره مسحه بيده ، ثم لاقت يده وهي مرطوبة ثوبه ، ويترتب على هذا الاحتمال أمران : احدهما : أن الفقرة الثانية تكون دليلاً على أن المتنجس الثاني لا ينجس ، لأن اليد بموجب هذا الاحتمال لاقت الذكر بعد ازالة البول عنه بالحجر ، فهي من المتنجس

---

(١) صدر الرواية في : الوسائل ، باب ٣١ من أبواب احكام الخلوة . وذيلها : في باب ٦ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٢) التنقيح تقريراً لبحث الإمام الخوئي الجزء الثاني ، ص ٢٨٨ .

الثاني ولا يتنجس بها الثوب . والآخر : أنه لا تعارض بين الفقرتين ، لأن الأولى تدل على تنجيس المتنجس الأول ، والثانية تدل على عدم تنجيس المتنجس الثاني .

والمتعين من هذه الاحتمالات الأول ، لأن الأخيرين مخالفان للظهور .

اما نكتة مخالفة الاحتمال الثاني للظهور ، فلأن الملحوظ للسائل من السؤال في الفقرة الثانية لو كان هو الاستفهام عن تنجس اليد بمماسة الذكر تعبداً ، لما كان هناك معنى لافتراض ملاقاة اليد للثوب ، وصياغة السؤال بلسان هل يغسل ثوبه ، فإن السؤال عن نجاسة شيء بافتراض ملاق له ، والاستفهام عن حكم الملاقي، انما يسوغ عرفاً، فيما إذا كان ذلك الشيء المراد الإستفهام عن نجاسته ليس من البدن والثياب ونحوهما، مما تكون طهارته ونجاسته متعلقاً للتكليف مباشرة ، من قبيل ما إذا أريد السؤال عن نجاسة الكلب أو الثعلب أو الهرة ، فإنه يحسن حينئذ أن يفرض اصابة الثوب له ، وصياغة السؤال عن نجاسة تلك الحيوانات ، بلسان أنه هل يغسل ثوبه أو لا ، لأن نجاستها ليست متعلقاً للتكليف مباشرة ، وأما إذا كان محط السؤال عن النجاسة نفس البدن كيد الإنسان مثلاً ، فلا معنى عرفاً لافتراض ملاقاة اليد للثوب ، والسؤال عن نجاسة اليد بلسان أنه هل يغسل الثوب الملاقي لها أوْلا ، بعد أن كان غسل نفس اليد وتطهيرها واجباً مباشراً على تقدير نجاستها ، وعليه ، فحيث فرض السائل في المقام اصابة اليد للثوب ، وسأل عن غسل الثوب مع أن اليد بنفسها مطلوبة الطهارة ، دل ذلك على أن الملحوظ في السؤال ليس استعلام حال اليد بل حال الثوب بعد الفراغ عن نجاسة اليد ، فلا معنى لحمل السؤال على الاحتمال الثاني .

واما الاحتمال الثالث، فهو خلاف الظاهر، لظهور السؤال الثاني في كونه سؤالاً مستقلاً لا تفريعاً على الفرضية المذكورة في السؤال الأول، فإن هذا التفريع مؤونة زائدة ، ومع عدم نصب قرينة عليه ، يكون الظاهر استقلالية السؤال الثاني عن الأول ، وعليه ، فتتم دلالة الفقرة الثانية على عدم

التنجيس ، وتكون معارضة بالفقرة الأولى على حد معارضتها بسائر روايات التنجيس ، لأن كلا من الفقرتين تمثل كلاماً مستقلاً نسبته إلى الآخر نسبة المنفصل .

ومن الروايات ، رواية حفص الأعور قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف ، يجعل عليه الخل قال : نعم » .[1] فالدن متنجس وقد حكم بأنه لا ينجس الخل .

وقد ناقش السيد الأستاذ (دام ظله) ، في الدلالة تارة : باجمال الرواية لاحتمال نظرها إلى عدم نجاسة الخمر ، وأخرى : بأنها مطلقة من حيث غسل الدن قبل وضع الخل وعدمه ، والاستدلال إنما هو بلحاظ هذا الاطلاق لفرض عدم الغسل ، مع أنه مقيد بالروايات الدالة على تنجيس المتنجس ، بما فيها معتبرة عمار الواردة في دن الخمر قال : « سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل او ماء كامخ أو زيتون ؟ قال : إذا غسل فلا بأس . . »[2] . ومع تقييده بالغسل ، لا يمكن الاستدلال برواية حفص الأعور على عدم تنجيس المتنجس[3] .

ويرد على المناقشة الأولى : أن هذا الاجمال يرتفع بضم دليل نجاسة الخمر إلى الرواية ، فالرواية تدل على الجامع بين طهارة الخمر وعدم تنجيس المتنجس ، ودليل نجاسة الخمر ينفي الفرد الأول فيتعين الثاني .

ويرد على المناقشة الثانية : بأن ذلك ليس تقييداً ، بل هو الغاء للعنوان الذي أخذه الراوي ، حيث سأل عن مسوغية التجفيف لوضع الخل في دن الخمر ، وتقييده بالغسل معناه الغاء دخل التجفيف رأساً ، إذ مع الغسل لا

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٥١ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل ، باب ٥١ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(٣) التنقيح تقريراً لبحث الإمام الخوئي الجزء الثاني ، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١ .

محصل للتجفيف ، وبدونه لا يكفي التجفيف وهو معنى الالغاء ، وليس هذا من التقييد العرفي .

اللهم إلا أن يلتزم بأن التجفيف لازم في الدن ولا يكفي الغسل ، لأن الخمر ينفذ فيه ويتسرب إلى أعماقه فلا بد من التجفيف والغسل معاً .

ولكن التقييد حينئذ معناه أن مراد الإمام كان بيان نفي لبأس في صورة اجتماع التجفيف والغسل معاً ، فقد يبعد ذلك بأن يقال : ان هذه الصورة ليست منشأ للاشكال عادة عند السائل ، وإنما حيثية سؤاله هي أن التجفيف يكفي أو لابد من الغسل ، فالجواب بـ (نعم) ، مساوق للافتاء بالكفاية ، ولا يقبل التقييد بالغسل ، وعلى أي حال ، فلا تعويل على الرواية حتى لو تمت دلالتها لضعف سندها[1] .

ومنها : معتبرة حنان بن سدير قال : « سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله (ع) فقال : اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك عليّ ، فقال : إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك ، فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك »[2] . وتقريب الاستدلال بها : أن المشكلة الملحوظة للسائل هي خروج البلل المشتبه المحكوم عليه بكونه بولاً ونجساً حيث لم يفرض الاستبراء ، ومن الواضح ، أن الطريقة التي اقترحها الامام عليه السلام لا يمكن أن تدفع المشكلة من ناحية النجاسة ، إلا إذا قيل بعدم تنجيس المتنجس ، إذ لولا ذلك لكان وضع ماء الريق على الذكر المتنجس ، موجباً لاتساع النجاسة وسرايتها ، فتدل الرواية على عدم تنجيس المتنجس .

وقد يقال : ان المشكلة الملحوظة للسائل ، ليست هي ما ذكر ، بل هي مشكلة محفوظة حتى مع فرض الاستبراء ، وحاصلها الابتلاء بخروج الحبائل ،

---

(١) باعتبار أن حفص الأعور لم تثبت وثاقته .

(٢) الوسائل ، باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ، حديث ٧ .

وحيث ان الموضع متنجس فبخروجها تتنجس وتوجب سراية النجاسة ، وعلى هذا تكون الرواية مبنية على تنجيس المتنجس .

ويقرب هذا الافتراض الثاني في تفسير الرواية بأمرين : أحدهما : أن المشكلة لو كانت بلحاظ الرطوبة المشتبهة ، لكان المناسب بالامام (ع) تعليم الاستبراء بدلاً عن تلك الطريقة الغريبة . والآخر : أن ظاهر قول السائل : فلا اقدر على الماء ، دخل عدم وجدان الماء في المشكلة ، ولا يتم ذلك إلا على الافتراض الثاني في تفسيرها .

ويمكن دفع الأمر الأول : بأن عدول الإمام (ع) عن تعليم الاستبراء إلى الطريقة الأخرى ، لعله باعتبار شمول فائدتها حتى لحالة من يعلم بأن ما يخرج منه بول ، كما فيمن هو مبتلى بتقاطر البول احياناً .

ويمكن دفع الأمر الثاني : بأن دخل عدم وجدان الماء لعله من أجل أن التطهير بالماء يؤدي نفس المهمة التي يتوسل بماء الريق لادائها ، وعلى أي حال ، فإن كان في ذلك شيء من التقريب للافتراض الثاني للمشكلة ، ففي مقابله قوة ظهور كلام الإمام في كون ماء الريق يوضع على نفس مخرج البول من الذكر ، فإنما يلائم الافتراض الأول للمشكلة ، واما الافتراض الثاني لها ، فيستدعي أن لا يوضع ماء الريق إلا على الموضع الطاهر من الذكر ، لا على مخرج البول ، مع أن التقييد بذلك خلاف ظاهر الرواية جداً ، ولا يؤدي الغرض غالباً ، إذ الغالب في الحبائل أن يحس بها في نفس الموضع المتنجس .

ومنها : رواية سماعة قال : قلت لأبي الحسن موسى (ع) : إني أبول ثم اتمسح بالأحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال : ليس به بأس »[1] .

وتقريب الاستدلال : أن المتنجس لو كان منجساً ، لكان في مجموع البلل بأس ، لأن البلل المذكور يوجب حينئذ سراية النجاسة من الموضع المتنجس ،

---

(١) الوسائل ، باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ، حديث ٤ .

بخلاف ما لو قيل بعدم تنجيس المتنجس ، وحملت الرواية على ما بعد الاستبراء ، إما بمقيد منفصل[١]، إذا فرض اطلاقها ، كما في الاستبصار وبعض نسخ التهذيب ، أو بمقيد متصل ، كما ورد ذلك في الصيغة المنقولة في بعض نسخ التهذيب الأخرى[٢].

وقد يعترض على ذلك بعدة وجوه :

الأول : ابراز احتمال أن يكون نظر السائل إلى جهة الحدث وناقضية البلل الخارج للوضوء . وفيه : أنه لو كان النظر إلى ذلك ، لم تكن حاجة لما افترضه الراوي من التمسح بالحجر ، فإن ظاهره دخل ذلك في منظوره ، ودخله إنما يكون بلحاظ الخبث لا الحدث .

الثاني : ابراز احتمال أن يكون نفي البأس بلحاظ الحكم بطهارة موضع البول بالمسح ، فيكون اجنبياً عن محل الكلام . والغريب ، أن السيد الاستاذ ذكر هذه الرواية هنا[٣] ، فناقش بابداء احتمال كونها ناظرة إلى مطهرية المسح ، وذكرها في مسائل الاستنجاء[٤] دليلاً على مطهرية المسح ، وناقش في ذلك بابداء احتمال كونها ناظرة إلى عدم تنجيس المتنجس ، مع أنه على فرض الاجمال وتساوي الاحتمالين ، تقع الرواية طرفاً للمعارضة مع المجموع المركّب مما دل على تنجيس المتنجس وعدم كفاية المسح في تطهير موضع البول ، ولا بد من

---

(١) من قبيل معتبرة حفص بن البختري ، عن أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يبول قال : ينتره ثلاثاً ، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي » . الوسائل ، باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ، حديث ٣ .

(٢) فقدت وردت فيها هكذا : « اني ابول ثم امسح بالأحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي بعد استبرائي ، قال : ليس به بأس » . راجع التهذيب للشيخ الطوسي ، الجزء الأول ، حديث ١٥٠ .

(٣) التنقيح الجزء الثاني ص ٢٨٦ ـ ٢٨٨ .

(٤) التنقيح تقريراً لبحث الإمام الخوئي ، الجزء الثالث ، ص ٣٨٨ .

ادخالها في الحساب في مقام علاج التعارض .

ولكن التحقيق : أن حملها على مطهرية المسح خلاف الظاهر ، لأن السائل لو كان نظره إلى السؤال عن مطهرية المسح ، لم يكن هناك وجه عرفي لافتراض خروج البلل بمقدار يفسد سراويله ، بل مجرد افتراض أنه بال وتمسح بحجر يكفي لابراز ما يراد الاستعلام عنه ، حيث ان طهارة موضع البول بالمسح وعدمها داخل في محل الابتلاء مباشرة ، فلا معنى للسؤال عن مطهرية المسح لشيء من بدنه ، بلسان أنه لو وقعت عليه رطوبة فهل ينجس أوْلا ؟ فهذا اللسان ظاهر في أن الحيثية المستعلم عنها لا يتم افتراضها إلا بذلك ، فيتعين حمل الرواية بالظهور العرفي على النظر سؤالاً وجواباً إلى تنجيس المتنجس ، بعد الفراغ عن بقاء النجاسة في الموضع الممسوح .

الثالث : المناقشة في سندها بما عن السيد الاستاذ ، من ضعفها بالحكَمَ بن مسكين ، والهيثم بن أبي مسروق النهدي ، لعدم ثبوت توثيقهما[1] ، مع أنه ينبغي توثيقهما على مبناه ، لورودهما معاً في أسانيد كامل الزيارات[2] ، غير أن ذلك لا يكفي عندنا ، ولكن يمكن مع هذا توثيق الحَكَم من مسكين بنقل اكثر الثلاثة عنه[3] .

وأما الهيثم بن أبي مسروق ، فلا يوجد توثيق واضح له ، نعم ذكر الكشي عن حَمْدَويه أنه قال : « لأبي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت أصحابي يذكرونها كلاهما فاضلان »،[4] والفضل في نفسه وإن كان لا يستلزم التوثيق،

---

(١) التنقيح الجزء الثاني ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ .

(٢) فقد وقع الحكم بن مسكين في سند الحديث ٢ من باب ٢٨ من كامل الزيارات وذكر ذلك نفس السيد الخوئي (دام ظله) في معجم الرجال الجزء السادس ص ١٧٩ ووقع الهيثم بن أبي مسروق في سند الحديث ٣ من باب ٧٠ منه .

(٣) فقد روى عنه ابن أبي عمير في الوسائل باب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث ١١ وروى عنه احمد بن محمد بن أبي نصر في الوسائل باب ٣٠ من أبواب نكاح العبيد حديث ٨ .

(٤) تنقيح المقال للمامقاني المجلد الثالث ، ص ٣٠٥ .

لكن لا يجري عليه جميع احكام النجس ، فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقاة هذا الاناء ، أو صب ماء الولوغ في اناء آخر لا يجب فيه التعفير وان كان احوط ، خصوصاً في الفرض الثاني ، وكذا اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل ، لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لا يجب فيه التعدد[1] ، وكذا اذا تنجس شيء بغسالة البول بناءاً على نجاسة

ولكن قد يستظهر ذلك في امثال المقام ، فإن تم هذا صح سند الرواية ، وإلا سقطت عن الاعتبار .

وإذا تم بعض ما يستدل به من روايات لنفي تنجيس المتنجس ، وبعض ما يستدل به لاثبات التنجيس ، وقعت المعارضة بين الطائفتين ، فإن كانت دلالة احداها بالاطلاق[1] دون الأخرى ، قيد الاطلاق بالطائفة الأخرى ، ولكن يوجد في كل من الطائفتين ما يكون دلالته على المستدل به عليه بالخصوصية لا بالاطلاق[2] .

وقد يجمع بحمل الروايات الظاهرة في التنجيس على التنزه والكراهة ، ولكنه لا يلائم بعض تلك الروايات ، كمعتبرة عمار التي تصرح بأن الصلاة في المكان المتنجس مع الرطوبة غير جائزة ، فإن حمل عدم الجواز على مجرد التنزه ليس عرفياً ، والظاهر أن التعارض مستحكم ، فإذا ثبت أن موقف العامة على العموم مطابق لمفاد الطائفة الدالة على عدم تنجيس المتنجس الأول ، كان ذلك مرجّحاً لما دل على التنجيس ، وإلا تعارضت الطائفتان ، وكان المرجع هو الأصول المؤمِّنة .

(١) سراية النجاسة من نجس إلى ملاقيه ، لا تستلزم سراية سائر أحكامه

---

(١) كما في معتبرة حكم بن حكيم المتقدمة .

(٢) كما في معتبرة حنان بن سدير المتقدمة .

الغسالة ، لا يجب فيه التعدد .

إليه ، كوجوب التعفير ، والتعدد ونحو ذلك ، فلا بد من ملاحظة حال تلك الاحكام الاضافية وذلك على مراحل .

الأولى : ملاحظتها بلحاظ دليل ثبوتها ليرى هل له اطلاق للملاقي أو لا ، أما دليل وجوب التعدد في المتنجس بالبول ، فلا اشكال في عدم اطلاقه في نفسه للمتنجس بهذا المتنجس ، لعدم صدق العنوان المأخوذ في موضوع رواياته[1] عليه ، إذ أمر بالتعدد في غسل ما أصابه البول ، ولا يصدق ذلك إلا على المتنجس الأول .

وأما دليل وجوب التعفير[2] ، فعدم شموله للمتنجس بنفس إناء الولوغ واضح ، وأما عدم شموله للاناء الذي صب فيه ماء الولوغ فهو أيضاً مقتضى الجمود على حاق اللفظ ومورده ، حيث ان مورده الاناء الذي شرب منه الكلب ، وهذا العنوان لا يصدق على الاناء الثاني بصب ماء الولوغ فيه ، فلو احتمل عرفاً مدخلية هذا العنوان في الحكم ، لزم الاقتصار على مورده ، نعم إذا ألغي احتمال مدخلية هذا العنوان بمناسبات الحكم والموضوع عرفاً ، وقيل بأن العرف يفهم من الدليل أن مناط الحكم في الاناء تنجسه بماء الولوغ لا بملاقاة الكلب مباشرة ، ولا بصدق عنوان شرب الكلب منه ، أما الأول : فلأن ملاقاة الكلب للاناء لم تفرض في الرواية . وأما الثاني : فلأن هذا عنوان انتزاعي ، وسراية النجاسة لا تكون عرفاً إلا بالملاقاة ، فالمناط المذكور محفوظ في الاناء الثاني أيضاً فيشمله الحكم .

---

(١) من قبيل معتبرة محمد ، عن أحدهما (ع) قال : « سألته عن البول يصيب الثوب ، قال : اغسله مرتين » . الوسائل ، باب ١ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) من قبيل رواية الفضل أبي العباس ، عن أبي عبد الله (ع) في حديث أنه سأله عن الكلب فقال : « رجس نجس لا يتوضأ بفضله ، وأصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ، ثم بالماء » . الوسائل للحر العاملي ، باب ٧٠ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

الثانية : ملاحظته بلحاظ دليل السراية ، بأن يـدعى أن المستظهـر منه أن السراية ليست من باب التأثير والعلية ، بل من باب الانتشار والتوسـع ، فتكون نجـاسة المتنجس الجـديد عـين نجاسـة المتنجس الأول ، فيشملها اطـلاق الأدلة الواردة في المتنجس الأول .

والصحيح : أن الاستظهار المذكـور بلا محصـل ، بل وغـير نافـع أيضاً ، حتى لو تعقلناه ، لأن مجرد كون النجاسة الجديدة انتشـاراً للنجاسـة الأولى يكفي لاثبـات أحكامهـا لها ، لأن احتمـال اختصاص تلك الأحكـام بمرتبـة معينـة من وجود تلك النجاسة موجود عقلاً وعرفاً .

الثـالثة : بعـد فرض عـدم الاطلاق في دليـل وجـوب التعـدد والتعفـير ، يلاحظ أنه هل يوجد اطلاق يقتضي كفاية الغسل مرة واحدة أو لا ، سواء تمثـل هذا الاطلاق في اطلاقات فوقانية للأوامر بالغسل[1] ، أو في اطلاق في خصوص دليـل تطهـير المتنجس بالمتنجس، كـما في معتبرة العيص المتقـدمـة، حيث قـال: يغسـل ذكره وفخـذيه ، فـإن مقتضى اطلاقـه كفايـة المرة في الـذكـر والفخـذ ، والتقييد بالتعدد في الأول لا يمنع عن التمسك بالاطلاق بلحاظ الفخذ الذي هـو متنجس بالمتنجس ، وتتمة الكـلام في ذلك تـأتي في بحث المطهـرات إن شاء الله تعالى .

الرابعة : مـلاحظة نفس دليـل السرايـة ليرى انـه هل لـه اطلاق ازمـاني يقتضي في نفســه بقاء النجـاسة ، بحيث يـرجع إليـه عنـد الشـك في ارتفـاعهـا بالغسلة الواحدة أو لا ، ولا شك في عدم الاطلاق المـذكور إذا كـان الدليـل هو

---

(١) من قبيل معتبرة ابـراهيم بن أبي محمود قـال : « قلت للرضا (ع) : الـطنفسة والفـراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو ؟ قال : يغسل ما ظهر منه في وجهـه » . الوسـائل ، بـاب ٥ من أبواب النجـاسات ، حـديث ١ . وروايـة محمـد بن مسلم ، عن أبي عبـد الله (ع) قال : « سألتـه عن الكلب يشرب من الانـاء قال : اغسـل الاناء . . » الـوسائـل ، باب ١٢ من أبواب النجاسات ، حديث ٣ .

(مسألة ـ ١٢) قد مر انه يشترط في تنجيس الشيء بالملاقاة تأثره ، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة اصلاً ، كما إذا دهن على نحو إذا غمس في الماء لا يتبلل اصلاً ، يمكن أن يقال انه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسرية ، ويحتمل أن تكون رجل الزنبور والذباب والبق من هذا القبيل[1] .

(مسألة ـ ١٣) الملاقاة في الباطن لا توجب التنجس ، فالنجاسة الخارجة من الانف طاهرة وان لاقت الدم في باطن الانف ،

الاجماع ، بل قد يقال بعدمه في الأدلة اللفظية أيضاً إذا تمت ، لأن ارتكازية وجود المطهر في الجملة ، تكون قرينة على أن النظر في أدلة السراية إلى بيان حدوث النجاسة على نحو تحتاج إلى مطهر ، وليس لها نظر إلى بقائها في موارد الشك في المطهرية .

الخامسة : بعد فرض عدم الاطلاق في دليل السراية أيضاً ، تنتهي النوبة إلى الأصول العملية ، فيرجع إلى استصحاب النجاسة إذا قلنا به في الشبهة الحكمية كما هو الصحيح ، وإلا جرت قاعدة الطهارة لو قيل بشمول دليلها في نفسه لموارد الشك في بقاء النجاسة ، وقد تكرر منا منعُ ذلك[1] ، وأن قاعدة الطهارة لا تشمل موارد الشك في بقاء النجاسة ، بقطع النظر عن حكومة الاستصحاب عليها .

(١) أما الكبرى ، وهي اشتراط السراية بالرطوبة المسرية المؤثرة فقد تقدم تحقيقها ، وأما الصغريات التي ادعي أنها غير واجدة للشرط ، فهذه الدعوى فيها محل اشكال بل منع ، نعم الدهن إذا كان جامداً ومحيطاً بالجسم فهو مانع

---

(١) كما في الجزء الثاني من البحوث ص ٢٠٦ .

نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج ولاقى الدم في الباطن ، فالاحوط فيه الاجتناب[1] .

عن أصل الملاقاة كما هو واضح .

(١) وقد تقدم تحقيق الكلام في أنحاء الملاقاة من حيث كون المتلاقيين داخليين معاً، أو كان النجس منهما داخلياً، أو كان الملاقي الطاهر منهما داخلياً ، أو كانا معاً خارجيين وحصلت الملاقاة في الداخل ، فراجع أحكام هذه الأنحاء مفصلاً في الجزء السابق من هذا الشرح[1] .

---

(١) الجزء الثالث من البحوث ص ٣٩ ـ ٤٤ .

فصـــل

يشتـرط في صحة الصـلاة : واجبـة كـانت أو منـدوبـة ، ازالـة النجاسة عن البدن ، حتى الظفر والشعر واللبـاس[١] .

---

(١) لا إشكال في اعتبار الطهارة من الخبث في الصلاة على وجه الاجمال ، نصاً وإجماعاً ، بل ضرورة ، والروايات الدالة على ذلك بشكل وآخـر متواتـرة ، وإنما الكلام في تحقيق جهات :

الجهة الأولى : في أنه هـل يعتبر الـطهارة من كـل أنواع النجـاسات ، أو يختص هذا الحكم ببعضها دون بعض ، قد يقال : بأن الروايات الواردة في مقام بيان اعتبار الطهارة قد جاءت في موارد متفرقة ، ولا يستفاد منها التعميم المذكور إلا بضم الاجماع .

وقـد تصدى السيـد الأستـاذ (دام ظله) ، إلى إثبـات التعميم بـالـدليـل اللفظي[١] ، وذلك بلحاظ عدة روايات :

منهـا : معتبرة زرارة المعـروفـة في بحث الاستصحـاب ، والتي جـاء فيهـا

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٤ .

قال : (قلت له أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المني فعلّمت أثره . . الخ)[1] .

والاستدلال باطلاق قوله : (أو غيره) ، بناءاً على رجوع الضمير إلى دم الرعاف ، لا إلى كلمة : رعاف ، فإن غير دم الرعاف يشمل سائر النجاسات .

والصحيح : انه لا يمكن الاستدلال بهذا الاطلاق على كل حال ، لأن الكلمة واردة في كلام الراوي في مقام السؤال ، والسؤال لم يكن متجهاً إلى أصل اعتبار الطهارة وحدوده ليكون للسؤال اطلاق لسائر أنواع النجاسات ، بل السائل بعد افتراض الاعتبار ، متجه للاستعلام عن حال الصلاة التي وقعت مع ما لا يجوز من النجاسة ، فلا اطلاق في الكلام من الجهة المبحوث عنها في المقام .

وقد كان الأفضل الاستشهاد من تلك الرواية بفقرة أخرى ، وهي قوله : « تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك » .

وذلك بدعوى : أن قوله : حتى تكون على يقين من طهارتك ، يدل على أن اللازم في الصلاة تحصيل الطهارة بعنوانها ، لا التخلص من هذا النجس بالخصوص أو ذاك .

ومنها : معتبرة زرارة ، عن أبي جعفر (ع) قال : « لا صلاة إلا بطهور ، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار ، بذلك جرت السنة عن رسول الله (ص) ، وأما البول ، فإنه لا بد من غسله »[2] . وتقريب الاستدلال بها : أن المراد بالطهور في صدرها ما يعم الطهارة الخبثية ، بقرينة الذيل ، فتدل على أن الطهارة على الاطلاق معتبرة .

---

(١) الوسائل ، باب ٧ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٩ من أبواب احكام الخلوة ، حديث ١

ويرد عليه : أن كلمة : (طهور) ، إذا كانت بمعنى المصدر ، أي الطهارة ، تمَّ ما أفيد ، ولكن إذا كانت بمعنى آلة التطهير ، أي أنه لا صلاة إلا بمطهر، كما جاءت بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماءاً طهوراً﴾[1] ، عند من استدل بها على المطهرية ، فلا يستفاد من الرواية اعتبار الطهارة من كل أنواع النجاسات في الصلاة ، وإنما تفيد أن كل مصلٍّ لا بد له من استعمال الماء المطهر ، ويكفي في هذه اللابدية لزوم التخلص من قذر البول والغائط عند الاستنجاء .

ومما يشهد على أن كلمة طهور في الرواية بهذا المعنى ، ما ورد في ذيل الحديث من قوله : « ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار » ، فإن المجزي لا بد من مجز عنه ، وليس هو الطهارة ، لأن الأحجار لا تجزي عنها ، وإنما تحققها ، بل هو الماء المطهر ، فإن الأحجار تجزي عنه ، وهذا يعني أن قوله في صدر الحديث : « لا صلاة إلا بطهور » ، بمعنى لا صلاة إلا باستعمال ماء مطهر .

ومنها : ما دل من الروايات على العفو عن النجاسة في اللباس إذا كان مما لا تتم به الصلاة وحده ، حيث تدل بالمفهوم على عدم جواز النجاسة مطلقاً في غير ذلك .

وهذا أيضاً لا يخلو من اشكال ، لأن بعض روايات تلك المسألة ساقطة سنداً ، كمرسلة حماد بن عثمان[2] ، وبعضها وإن تم سنده ، إلا أن لسانه لسان الاستثناء من دليل المانعية ، ومتمحض في بيان المستثنى وليس متعرضاً للمستثنى منه مباشرة ليتمسك باطلاقه من هذه الناحية ، كما في معتبرة زرارة[3] ، عن أحدهما (ع) ، فلاحظ . وتتمة الكلام في روايات تلك المسألة وتحقيقها تأتي في محله .

---

(١) الفرقان / ٤٨ .

(٢) و(٣) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣١ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ - ١ .

ومنها : حديث : « لا تعاد الصلاة إلا من خمسة »[1] ، حيث ذكر الطهور في الخمسة وهو يشمل الطهارة الخبثية باطلاقه ، ثم استشكل في هذا الاطلاق ، لأن ظاهر ذيل الحديث أن الخمسة مما فرض في الكتاب ، والطهارة الخبثية لم تفرض في الكتاب .

ويرد على التمسك باطلاق الطهور : ان حديث : لا تعاد ، ليس بنفسه من أدلة الجزئية أو الشرطية ليتمسك باطلاقه من هذه الناحية ، وإنما هو ناظر إليها ووارد بعد افتراضها في مقام التمييز بين ما يكون الاخلال به نسياناً أو جهلاً موجباً للبطلان ، وما لا يكون كذلك ، ولهذا كانت له الحكومة على تلك الأدلة .

فكل هذه الوجوه لاثبات التعميم غير تامة ، فلا بد من الرجوع إلى وجوه أخرى ، وبالامكان أن نذكر الوجوه التالية في المقام لاثبات التعميم ، فإن لم تتم جميعاً فبعضها تام .

فمنها : معتبرة عمار السابقة التي جاء فيها : « إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك . . » إلى أن يقول : « وإن كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فإنه لا يجوز ذلك » ، أي الصلاة عليه مع رطوبة في البدن توجب السراية .

وتقريب الاستدلال بها واضح ، حيث يستفاد منها ان الموضع القذر بالبول أو غيره من القذارات ، لا يجوز الصلاة عليه مع وجود الرطوبة المسرية تحفظاً على الطهارة المعتبرة في الصلاة ، وهذا يدل باطلاقه على عدم جواز الصلاة مع نجاسة البدن مهما كان سببها ، ويشمل النجاسة السارية من المتنجس أيضاً لأنها مورد الرواية ، فهذه الرواية أحسن وجه لاثبات التعميم المطلوب .

---

(١) كما ورد في معتبرة زرارة المذكورة في الوسائل ، باب ٣ من أبواب الوضوء ، حديث ٨ .

ومنها : رواية خَيْرَانَ الخادم التي جاء فيها : « كتبت إلى الرجل (ع) أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلّى فيه أم لا ، فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه . . » ، إلى أن يقول فيها الامام (ع) : « لا تصلِّ فيه فإنه رجس »[1] .

والاستدلال بالفقرة الأخيرة منها ، حيث انه علل الحكم بالمنع بأنه رجس ، ومقتضى قانون التعليل ، استفادة كبرى مانعية كل نجس في الصلاة .

ولكن يشكل ، مضافاً إلى ضعف السند بسهل ، أن الرجس مرتبة شديدة من الخباثة لا تطلق على كل متنجس ، فلا يستفاد المطلوب من كبرى التعليل .

ومنها : معتبرة علي بن جعفر السابقة قال : « سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ، أيصلى عليه ؟ قال : إذا يبست فلا بأس » .

بناءاً على أن النظر في البأس إلى محذور السراية لا السجود على النجس ، فيدل على أن سراية النجاسة إلى البدن أو الثوب محذور في الصلاة ، ولما كان عنوان القذر يشمل ما تقذر بأي عين من الأعيان النجسة ، ثبت التعميم المطلوب .

ومنها : معتبرة العلا ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله . . الخ »[2] .

والاستدلال بها مبني على دعوى أن الظاهر من عبارة السائل ، أن المركوز في ذهنه أن النجاسة بعنوانها لا بما هي نجاسة من هذا بالخصوص أو من ذاك مانعة عن الصلاة ، وسكوت الامام عن ذلك يدل على إمضاء هذا الارتكاز فيدل على التعميم .

---

(١) الوسائل ، باب ١٣ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .
(٢) الوسائل ، باب ٤٢ من أبواب النجاسات ، حديث ٣ .

وفيه : أن استفادة كون المركوز لدى السائل مانعية النجاسة بنحو الموجبة الكلية من اطلاق كلامه محل اشكال ، لأنه لم يكن في مقام البيان من هذه الناحية ، وإنما كان السائل والمسؤول قد فرغا عن مانعية النجاسة ، واتجها إلى حال نسيان تلك النجاسة المانعة .

ومنها : معتبرة عبد الله بن سنان قال : « سأل أبي أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر ، إني اعير الذمي ثوبي » ، إلى أن يقول الامام (ع) : « حتى تستيقن أنه نَجَّسه »[1] .

فإنه يدل بمفهوم الغاية ، انه إذا استيقنت بالنجاسة فلا تصلِّ فيه ، واطلاقه شامل لكل أنواع النجاسة ، ولا اشكال في صحة هذا الاشعار ، ولكن الدلالة قد يتأمل فيها بدعوى : أن الرواية مسوقة لبيان حكم الشك ومدى إمارية حيازة الكتابي للثوب على النجاسة ، وليست في مقام البيان من ناحية أصل الحكم الواقعي في المانعية ، ليتمسك باطلاقها من هذه الناحية .

ومنها : معتبرة عمار ، في الرجل إذا قص أظفاره بالحديد ، أو جز شعره ، أو حلق قفاه ، فإن عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلي ، سُئِلَ : فإن صلّى ولم يمسح من ذلك بالماء ، قال : يعيد الصلاة لأن الحديد نجس . . . »[2] .

والاستدلال بالكبرى المقدرة في التعليل ، حيث صرح فيه بالصغرى ، وقدرت الكبرى وهي أن كل نجس يجب الاجتناب عنه في الصلاة ، وهذه الرواية أحسن حالاً من رواية خَيْرَان ، إذ الموضوع في الكبرى النجس لا الرجس ، وأما تطبيق الكبرى على الحديد ، فهو إما جِدّي ، وإما عِنائي ، وإما صوري ، وعلى كل حال ، فلا موجب لرفع اليد عن دلالة الكبرى على

---

(١) الوسائل ، باب ٧٤ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) الوسائل ، باب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء ، حديث ٥ .

المطلوب ، ما على الأول فواضح ، وأما على الأخيرين ، فلأن تطبيق كبرى لزومية جِدّية على فرد عنائي أو صوري لا يضر بظهورها في اللزوم والجِدّية .

ومثل هذه الرواية ، رواية موسى بن اكيل النميري أيضاً ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « ... لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ »[1] .

لكن هناك فارقان : أحدهما : أن رواية عمار تامة سنداً وهذه ضعيفة بالارسال ، والآخر : أن التعليل في هذه الرواية ورد فيه قيد زائد وهو أنه ممسوخ ، فلا بد اما من القول بأن عطف الممسوخ على النجس ، من باب عطف ملاك على ملاك ، أو الالتزام بالتعميم في حدود اجتماع الصفتين ، فلا يفيد المطلوب .

ومنها : التمسك بنفس الروايات المتفرقة الواردة في المواضع الخاصة[2] ، فإنها بعد

(١) الوسائل ، باب ٣٢ من أبواب لباس المصلي ، حديث ٦ .

(٢) وهي ثلاث طوائف : الأولى : تدل على عدم جواز الصلاة في الثوب المتنجس ، ووردت في البول والعذرة والمني والدم والخنزير والخمر والكافر ـ على القول بنجاسته ـ فمثلاً في البول والمني ، معتبرة محمد بن مسلم : (الوسائل ، باب ١٦ من ابواب النجاسات ، حديث ٢) وفي العذرة ، معتبرة عبد الرحمان بن أبي عبد الله : (الوسائل ، باب ٤٠ من ابواب النجاسات ، حديث ٥) ، وفي الدم ، معتبرة سماعة : (الوسائل ، باب ٤٢ من ابواب النجاسات ، حديث ٥) وفي الخنزير ، معتبرة علي بن جعفر : (الوسائل ، باب ١٣ من ابواب النجاسات ، حديث ١) وفي الخمر ، معتبرة علي بن مهزيار : (الوسائل ، باب ٣٨ من ابواب النجاسات ، حديث٢) وفي الكافر ، معتبرة علي بن جعفر : (الوسائل ، باب ١٤ من ابواب النجاسات ، حديث١٠) والثانية : تأمر بغسل ما يصيبه النجس من دون ذكر الصلاة ، فلتتميم الاستدلال بها على شرطية الطهارة في الصلاة ، لا بد من اضافة المطلب الذي ذكره السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ ، ووردت في الميتة والكلب وعرق الجلّال ، فمثلاً في الميتة ، معتبرة الحلبي : (الوسائل ، باب ٣٤ من ابواب النجاسات ، حديث ٢) وفي الكلب ، معتبرة الفضل ابي العباس : (الوسائل ، باب ١٢ من ابواب النجاسات ، حديث ١) ، وفي عرق الجلال ، معتبرة هشام بن سالم : (الوسائل ، باب ١٥ من ابواب النجاسات ، حديث١) . وقد يتوهم ورود روايات في

جمعها وضم بعضها إلى بعض ، نلاحظ انها تستوعب كل النجاسات العشر المعروفة ، وكذلك المتنجس ، بحيث لا يبقى بعد ذلك ما هو خال من الدليل .

غير ان هذا موقوف على التسليم بمطلب : وهو ان الامر بغسل الثياب واللباس ظاهر عرفاً في اعتبار تطهيرها في الصلاة ، لان مجرد نجاستها بما هي حكم وضعي ، لا معنى لها عرفاً ولا موجب للاهتمام بازالتها وغسل الثوب منها ، فالامر بالغسل ، وان كان ارشاداً إلى النجاسة ، ولكنه ظاهر عرفاً في ان النجاسة محذور يهتم بازالته بالغسل ، والمحذور المتبادر في باب الطعام هو الاكل ، والمحذور المتبادر في مثل الثياب هو الاستعمال فيها هو مشروط بالطهارة ، فباعمال هذه النكتة العرفية في روايات الباب ، نستطيع الحصول على اطلاق اعتبار الطهارة من كل انواع النجاسات ، إما بلسان النهي عن الصلاة في النجس ،أو بلسان الامر بغسل الثوب المتنجس .

ومنها : التمسك بما دل على عدم جواز الصلاة مع نجاسة البدن أو الثوب الناشئة من ملاقاة المتنجس ببعض الاعيان النجسة ، بدعوى ان ذلك يدل بالاولوية العرفية على مانعية نجاسة البدن أو الثوب الناشئة من ملاقاة اي عين من الاعيان النجسة ، إذ لا يحتمل عرفاً كون المتنجس بعين نجسة اشد من عين اخرى من الأعيان النجسة ، لارتكازية كون النجس العيني اشد من النجس العرضي ، ومثال ذلك ، معتبرة علي بن جعفر : « انه سأل اخاه موسى بن

= الميتة والكلب تدرجها في الطائفة الاولى ، وهي رواية ابي القاسم الصيقل وولده : (الوسائل ، باب ٣٨ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٤ ، ورواية قاسم الصيقل : (الوسائل ، باب ٣٤ من ابواب النجاسات ، حديث ٤) ومعتبرة علي بن جعفر : (الوسائل ، باب ٣٣ من ابواب النجاسات ،حديث ٣) ، ولكن الاوليتين ضعيفتان بأبي القاسم الصيقل وولده القاسم وغيره ، والثالثة غير تامة دلالة ، لانها اعتبرت الكلب مثل الفارة التي يعلم بعدم وجوب غسل الثوب الذي تصيبه ، والطائفة الثالثة تدل على عدم جواز الصلاة عند تنجس البدن ، ووردت في المتنجس ، وتمثلها معتبرة عمار : (الوسائل ، باب ٢٩ من ابواب النجاسات ، حديث ٤) وبضم دعوى الملازمة بين اشتراط الطهارة في الثوب والبدن ـ لعدم التفكيك بينهما فقهياً ـ ، يتم العموم في كليهما .

جعفر (ع) عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيصلي فيهما إذا جفا ؟ قال : نعم »[١] ، بناءاً على دلالتها بالمفهوم على عدم جواز الصلاة في مكان يغتسل فيه من الجنابة مع عدم الجفاف من اجل محذور السراية ، فإن النجاسة التي يترقب سرايتها مسببة عن ماء الغسالة المتنجس ، فاذا كانت هذه مانعة عن الصلاة ، فهم بالاولوية العرفية بضم الارتكاز المشار اليه ، ان النجاسة الناشئة من ملاقاة عين النجس مانعة ايضاً مطلقاً .

هذا إذا لم نقل بان خصوصية كون النجاسة في الثوب ناشئة من ملاقاة هذه العين أو تلك ، ملغية من اول الامر بالارتكاز العرفي ، القاضي بمناسبات الحكم والموضوع ، بان تمام الموضوع للحكم ذات النجاسة بلا دخل للخصوصيات المذكورة ، وانها مجرد مورد .

الجهة الثانية : في أن الطهارة هل هي معتبرة في مطلق البدن بنحو يشمل حتى مثل الشعر ، وفي مطلق اللباس الا ما خرج بدليل .

ومن المعلوم ان اصل اعتبارها في البدن واللباس معلوم من النصوص ، لانها القدر المتيقن في الجملة ، وانما الكلام في تحصيل اطلاق في البدن بنحو يثبت به اعتبارها في الشعر أيضاً ، المعدود من توابع البدن ، وتحصيل اطلاق مماثل في اللباس ، وبهذا الصدد يمكن ذكر الوجوه التالية :

منها : معتبرة زرارة قال : « . . تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك . . »[٢] . وقد اضيفت الطهارة هنا إلى نفس المصلي ، وظاهر ذلك ، اعتبار طهارة المصلي ، وطبق ذلك على طهارة الثوب ، فمن هنا يعلم ان اضافة الطهارة إلى المصلي بعناية ، تشمل توابعه ايضاً

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٣٠ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

(٢) الوسائل ، باب ٧ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

وما كان من قبيل الثوب، ومقتضى ذلك إطلاقها لطهارة الشعر والظفر ايضاً، لانها طهارة للمصلي بهذه العناية بلا اشكال ، فيتم الاستدلال بالرواية ، لو لم نقل بان التمسك باطلاقها من ناحية سعة دائرة الاعتبار الواقعي للطهارة متعذر ، لانها ليست في مقام البيان من هذه الناحية ، بل في مقام بيان مقدار ما يتنجز من التكليف في مورد الشك والتردد .

ومنها : رواية خيران الخادم المتقدمة ، حيث ورد فيها النهي عن الصلاة في الثوب الذي اصابه لحم الخنزير قائلاً : « لا تصل فيه فانه رجس » . ومقتضى قانون التعليل ، اقتناص كبرى عدم جواز الصلاة في الرجس ، وبالغاء خصوصية الثوب ، يتعدى إلى كل ما يكون من اللباس ظرفاً للمصلي وملبوساً له ولو بلحاظ جزء من بدنه ، ولا فرق في ذلك بين ان نحمل قوله : لا تصل فيه ، على ملاحظة الثوب ظرفاً للمصلي ، او ظرفاً للفعل ، باسراء ظرف الفاعل إلى الفعل نفسه ، غير ان الرواية ضعيفة السند .

ومنها : رواية النميزي المتقدمة عن أبي عبد الله (ع) : « لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ » . والكلام فيه كما في الرواية السابقة ، مع مزية هنا وهي ان الحديد لا تتخذ منه الثياب عادة ، بل السيف والخاتم ونحو ذلك ، فالكبرى المقتنصة بقانون التعليل يكون لها اطلاق يشمل مثل ذلك أيضاً ، غير ان الرواية ضعيفة سنداً كما تقدم .

ومنها : معتبرة عمار المتقدمة الواردة في الارض القذرة ، فقد جاء فيها : « وان كانت رجلك رطبة وجبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر ، فلا تصل على ذلك الموضع » .

وذلك بالتمسك باطلاق قوله : « أو غير ذلك منك » ، فان (من) هنا ، إن كان يراد بها البعض والجزء الحقيقي ، ففي العبارة اطلاق يشمل حتى الشعر والظفر فانه من الانسان حقيقة ، وان لم يشمل الثياب ، وان اريد بها ما يكون

من الانسان ولو بلحاظ شؤونه المعتبرة عرفاً بمثابة الجزء منه ، فالاطلاق يشمل اللباس ايضاً .

وبما ذكرناه ، يظهر ان استفادة الاطلاق للشعر لا تتوقف على دعوى كونه جزءاً من الجسد كما قيل ، بل يكفي صدق كونه من الانسان على ما عرفت .

ومنها : معتبرة ابن الحجاج ، إذ جاء فيها قوله : « يغسل ما استبان انه قد أصابه ، وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ، وينشف قبل أن يتوضأ »[1] . فان الامر بالنضح وان كان تنزيهياً ، ولكنه يكشف بالدلالة الالتزامية العرفية عن ان الجسد والثياب مصب لاعتبار الطهارة ولهذا أمر بالنضح تنزهاً في حالة الشك .

وقد استدل باطلاق كلمة : الجسد ، للشمول للشعر ونحوه ، وهو غريب ، فان الشعر ليس من الجسد ولهذا لا يشمل جسد الميت أو غسل جسد الجنب على مس شعر الميت أو غسل شعر الجنب ، والاولى الاستدلال بكلمة : ثياب ، حيث جاءت بصيغة الجمع ، على أن المقصود مطلق الالبسة لا خصوص الثوب الكامل الذي يحيط بكامل الجسد ، لعدم تعارف استعمال ثياب عديدة منه ، وإذا ثبت الاطلاق لمطلق اللباس ، ثبت في مثل الشعر بالاولوية العرفية .

ومنها : رواية وهب بن وهب ، عن جعفر بن محمد ، ان علياً (ع) قال : « السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دماً »[2] ، فانها تعتبر الطهارة في السيف مع انه لباس من المرتبة الثانية ، فيدل ذلك على اعتبار الطهارة في مطلق اللباس ولو لم يكن من قبيل الرداء .

وهذا بتوقف على الغاء خصوصية السيف بان يقال : ان التنزيل ليس

---

(١) الوسائل ، باب ٣٧ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .
(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٨٣ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

تعبدياً ليقال بعدم التعدي عن مورده ، بل هو في مقام توسعه دائرة موضوع الاعتبار وتحديده ، فالعرف يفهم منه ان الموضوع لاعتبار الطهارة هو العنوان الجامع بين السيف والرداء ، وهو مطلق اللباس ، ولكن الرواية ضعيفة سنداً بوهب بن وهب .

وقد تحصل مما تقدم ، انه يوجد اطلاق لفظي يدل على اعتبار الطهارة في البدن حتى لمثل الشعر والظفر منه ، واما بالنسبة إلى اللباس ، فالقدر المتيقن من اطلاقات الباب ما يتلبس به المكلف ولو بجزء من بدنه على جد تلبس البدن بالثوب ، فيعتبر الطهارة فيه الا ما يخرج بدليل .

الجهة الثالثة : بعد فرض اعتبار الطهارة في الصلاة ، يبحث عن كيفيته ، وهل هو بنحو شرطية الطهارة ، او بنحو مانعية النجاسة ، والكلام في ذلك يقع في مقامات .

المقام الأول : في تعقل الفرق ثبوتاً بين شرطية الطهارة ومانعية النجاسة ، وتحقيق ذلك : ان الطهارة اما ان تكون امراً وجودياً مقابلاً للنجاسة تقابل التضاد، أو امراً ثبوتياً منتزعاً بلحاظ عدم النجاسة، أو أمراً عدمياً محضاً هو نفس عدم النجاسة ، فيكون التقابل بين الطهارة والنجاسة من قبيل السلب والايجاب .

فاذا بني على الاول ، أو الثاني ، كان الفرق بين مانعية النجاسة وشرطية الطهارة واضحاً ، لان الأولى : مردها إلى اخذ عدمها قيداً ، والثانية : مردها إلى اخذ ثبوتها شرطاً ، وأما على الثالث : فقد يقال : بعدم تعقل الفرق بين المانعية والشرطية ، اذ كلاهما يرجع إلى تقييد المأمور به بعدم النجاسة ، ولكن مع هذا يمكن افتراض بعض الوجوه للشرطية في مقابل المانعية ، من قبيل ان يكون الشرط هو استعمال الطهور لا الطهارة المسببة ، من قبيل ما يقال في الوضوء : ان الشرط نفس افعال الوضوء لا امر مسبب عنه ، او ان تكون

الشـرطية بمعنى اعتبـار العدم النعتي للنجـاسـة ، والمـانعيـة بمعنى اعتبـار العـدم المحمولي لها .

المقام الثاني : في تعيين ما هو المستظهر من الادلة من الشرطية أو المانعية ، والتحقيق : ان هناك عدد من الروايات يمكن ان تستفاد منها مـانعية النجـاسة ، وهناك عدد آخر منها يمكن ان تستفاد منها شرطية الطهارة .

أما ما قد يدل على مانعية النجاسـة ، فبالامكـان تقسيمه إلى طـوائف من الروايات :

الطائفة الأولى: ما انيط فيه البطلان بالنجاسة، وقد يحتمل لـذلك بـرواية الحسن بن زياد قال : « سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجـل يبول فيصيب بعض جسده (فخذه) قدر نكتة من بوله فيصلي ، ثم يذكر بعد انـه لم يغسله ، قال : يغسله ويعيد صلاته »[1] . وهناك روايات اخرى في هذا السياق ، غـير ان هذه الـروايات لم ينط فيهـا البطلان بـالنجـاسـة في كـلام الإمـام ، وانمـا هي المـورد المفروض في كلام السائل ، فالأولى التمثيل لذلك بمثل معتبرة محمد بـن مسلم ، عن أبي عبـد الله (ع) قال : « ذكـر المني وشدده وجعله اشـد من البـول ، ثم قـال : ان رأيت المني قبـل او بعـد مـا تـدخـل في الصـلاة فعليـك إعـادة الصلاة . . . »[2]

وتحقيق الحال في هذه الطائفة : ان هذه الروايات قد انيـط فيها البـطلان بوجدان عين النجس في الثوب أو البدن ، وبعد الفراغ عن ان وجدانـه بعنوانـه ليس هو المحذور المنظور ، ولهذا قد يقال بجواز حمل النجس مع الجفاف وعـدم السراية ، يعلم ان المحذور هو ما يترتب عـلى ذلك ، ومن الـواضح انـه يترتب عليه النجاسة الحكمية وارتفاع الطهارة الحكمية ، فكـما قد يكـون بلحاظ الاول

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٩ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل ، باب ١٦ من ابواب النجاسات ، حديث ٢ .

فيناسب المانعية ، كذلك قد يكون بلحاظ الثاني فيناسب الشرطية .

الطائفة الثانية : ما دل على إناطة البطلان والاعادة بوجود النجاسة الحكمية لا العينية ، وظاهره حينئذ المانعية ، من قبيل معتبرة علي بن مهزيار المتقدمة وفيها : « من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت » ، ولا يرد هنا ما تقدم من الايراد في الطائفة الأولى ، لأن الاناطة هنا بالنجاسة الحكمية .

الطائفة الثالثة : ما دل على استثناء بعض النجاسات العينية كدم الجروح[1] . والدم القليل[2] ، بعد استظهار ان العفو المجعول يختص بفرض عدم تنجس الموضع بسبب آخر ، وإلا فلا عفو ، فان جعل العضو حيثياً وبلحاظ النجاسة الدمية فقط امر عرفي مفهوم ، بناءاً على المانعية لانحلالها ، وان كان سلبها عن بعض النجاسات دون بعض ، واما بناءاً على الشرطية ، فالتبعيض المذكور غير عرفي ، إذ ليس هناك الا طهارة واحدة والمفروض عدم اعتبارها ، لجواز الصلاة في الدم النجس ، ومعه لا يبقى وجه للمنع عن فرض النجاسة في الموضع بملاك آخر ، اللهم الا ان يتصور تعدد الطهارات بعدد النجاسات ، ففي مقابل كل نجاسة طهارة مقابلة لها ، ويكون الشرط مجموع الطهارات عدا ما استثني .

الطائفة الرابعة : ما ورد بلسان النهي عن الصلاة في الثوب المتنجس ، فانه لا اشكال في كونه انسب بالمانعية منه بالشرطية ، من قبيل رواية خيران الخادم المتقدمة ، والتي ورد فيها النهي عن الصلاة في ثوب أصابه الخمر لانه

---

(١) من قبيل معتبرة محمد بن مسلم ، عن احدهما (ع) قال : « سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي ؟ فقال : يصلي وان كانت الدماء تسيل » . الوسائل ، باب ٢٢ من ابواب النجاسات حديث ٤ .

(٢) من قبيل معتبرة محمد بن مسلم : « قلت له : الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة قال : . . . وما كان اقل من ذلك (اي من الدرهم) فليس بشيء . . » الوسائل ، باب ٢٠ من ابواب النجاسات ، حديث ٦ .

رجس ، غير انها ضعيفة السند . ومعتبرة عمار : « . . . ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر أو سكر حتى تغسله»[١]، فإن ظاهر النهي فيها ان النجاسة الناتجة من المسكر هي المانعة في الصلاة . ولا يرد هنا ما اوردناه على الطائفة الثانية ، لانه لم يفرض فيها وجود المسكر بالفعل . ومثلها ايضاً معتبرة عبد الله ابن سنان[٢] المستدل بها على الاستصحاب ، حيث تدل بمفهوم الغاية على انه لا تجوز الصلاة فيه اذا استيقنت انه نجسه ، وهذا ظاهر في مانعية النجاسة الحكمية .

ويلحق بهذه الطائفة ، معتبرة بكير ، قال : سئل أبو جعفر وأبو عبد الله (ع) فقيل لهما : انا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها ، انصلي فيها قبل ان نغسلها ؟ فقالا نعم لابأس ، ان الله انما حرم اكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه »[٣] . وهي مما يستدل بها على طهارة الخمر ، والمقصود الان الاستدلال بها على ان الاعتبار في المقام على نحو المانعية ، لان النفي فيها جاء بلسان انه ليس بحرام ، وهو يعني ان ما كان يترقب هو حرمة الصلاة فيه باعتبار نجاسته ، ومرد هذه الحرمة إلى المانعية .

واما ما قد يستدل به لشرطية الطهارة ، فعدة روايات :

منها : ما دل على انه لا صلاة الا بطهور[٤] . ويشكل :

أولاً : باحتمال ارادة اداة التطهير من الطهور بمعنى الماء ، فيدل على لزوم

---

(١) الوسائل ، باب ٣٨ من ابواب النجاسات ، حديث ٧ .

(٢) وهي انه قال : « سال أبي ابا عبد الله (ع) وانا حاضر : اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه ؟ فقال ابو عبد الله (ع) : صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك ، فانك اعرته اياه وهو طاهر ، ولم تستيقن انه نجسه ، فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه » . الوسائل ، باب ٧٤ من ابواب النجاسات ، حديث ١ .

(٣) الوسائل ، باب ٣٨ من ابواب النجاسات ، حديث ١٣ .

(٤) كما في معتبرة زرارة المذكورة في الوسائل ، باب ١ من ابواب الوضوء ، حديث ١ .

استعمال الماء وهو يلائم استعماله لتوفير الشرط او لازالة المانع .

وثانياً : باحتمال ارادة الطهارة الحدثية ، ولا معنى للتمسك بالاطلاق لشمول كلتا الطهارتين ، لان الاطلاق الشمولي انما يجري في موضوع القضية ، ولهذا لوقيل : لا صلاة الا بذكر ، لا يتمسك باطلاق الذكر لاثبات وجوب كل انواع الذكر .

ومنها : معتبرة زرارة المتقدمة التي جاء فيها نفس التعبير مع زيادة قوله : « ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار . . » ، بدعوى ان ذيلها قرينة على ان الملحوظ الطهور فيها الطهارة الخبثية ، فتكون أوضح دلالة من غير المذيل بهذا الذيل .

ويرد عليه : أن الذيل قرينة على أن المراد بالطهور الماء ، لأن الأحجار إنما تجزي عنه لا عن الطهارة ، فيكون مفادها لزوم استعمال الماء وهو لا يعين الشرطية كما تقدم . فإن قيل : لتكن الشرطية بمعنى اشتراط استعمال الماء كما يقال ذلك في باب الطهارة الحدثية . كان الجواب : ان الطهارة من الخبث لما كانت مسبباً عرفياً للغسل بخلاف الطهارة الحدثية ، وكان استعمال الماء في نظر العرف مقدمة لتحصيل ذلك المسبب ، كان حمل الأمر باستعمال الماء في مورد الخبث على شرطية نفس الاستعمال بعنوانه ، على خلاف الارتكاز العرفي ، بخلافه في مورد الحدث .

ومنها : معتبرة زرارة قال : « سألت أبا جعفر (ع) عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه ، فقال : إذا جففته الشمس فصلِّ عليه فهو طاهر »[1] ، حيث انيط جواز الصلاة بالطهارة بعنوانها ، وهذا إنما يتم لو سلّم تكفل هذه الرواية شرطية مكان المصلي بالطهارة ، وقيل بعدم إمكان التفكيك بين المكان واللباس والبدن في كيفية الاعتبار ، وأما إذا لم يُبْنَ على لزوم

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٢٩ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

الطهارة في مكان المصلي ، فلا بد من حمل الرواية على النظر إلى محذور السراية ولا يتم الاستدلال .

ومنها : معتبرة زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : « ... فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي وقد ذكّاه الذبح ... »[1] . بتقريب ظهور الجملتين المتعاطفتين في وجود شرطين ، فلا بد من حمل قوله : « إذا علمت أنه ذكي » ، على الطيب والطهارة ليكون مغايراً لمفاد الجملة الثانية ، فيدل على اعتبار الطهارة بعنوانها .

ويرد عليه : أن هذا مبني على اشتمال الرواية على أداة العطف بين الجملتين كما في الوسائل ، بخلاف ما إذا بني على عدم وجود هذه الأداة - كما هو الظاهر ، لخلو الرواية منها في الكافي[2] ، والتهذيب[3] ، والاستبصار[4] ، جميعاً - فإن الظاهر حينئذ ، أو من المحتمل عرفاً ، أن تكون الجملة الثانية تفسيراً للجملة الأولى .

ومنها : معتبرة زرارة التي جاء فيها : « تغسل ولا تعيد الصلاة ، قلت لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً »[5] ، فإن قوله : « لأنك كنت على يقين من طهارتك » ، تعليلاً لصحة الصلاة ، ظاهر في إناطة الصحة بالطهارة بعنوانها ، وهو معنى الشرطية ، ولعل هذا أوضح ما يستدل به على الشرطية .

وعلى الرغم من وجود دلالات من هذا القبيل على الشرطية أو المانعية ،

---

(١) الوسائل ، باب ٢ من أبواب لباس المصلي ، حديث ١ .
(٢) الكافي للكليني الجزء الثالث ، ص ٣٩٧ .
(٣) التهذيب للطوسي الجزء الثاني ، حديث ٨١٨ .
(٤) الاستبصار للطوسي ، الجزء الأول ، حديث ١٤٥٤ .
(٥) الوسائل ، باب ٣٧ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

يشكل التعويل عليها ، لشدة التصاق عدم النجاسة بالطهارة ، وكون ابراز كل واحد منها في مقام التعبير عن الشرطية أو المانعية امراً عرفياً .

وإذا لم تتم في الروايات دلالة على أحد الوجهين ، تعينّ الرجوع إلى الأصول العملية ، فيقال : يوجد علم اجمالي بالشرطية أو المانعية ، فإن كان لأحدهما أثر زائد على الآخر بخلاف العكس ، أمكن إجراء البراءة عن موضوع الأثر الزائد ، ولا يعارض بالبراءة عن الطرف الآخر للعلم الاجمالي ، إذ لا أثر زائد له ، والأثر المشترك معلوم وجداناً ، وهذا ما سيتضح عند بيان الثمرة .

المقام الثالث : في الثمرة بين الشرطية والمانعية مع وضوح وجود أثر مشترك وهو بطلان الصلاة في النجاسة . فقد يقال : بأن للشرطية كلفة زائدة تظهر في حالتين، إحداهما: ما إذا شك في النجاسة الذاتية لشيء من أول الأمر ، بناءاً على عدم جريان قاعدة الطهارة في أمثال ذلك ، كما تقدم مراراً[1] ، فإنه بناءاً على شرطية الطهارة ، يتعذر إحراز الشرط ، وبناءاً على مانعية النجاسة ، يمكن استصحاب عدمها الأزلي وتصح الصلاة حينئذ .

والحالة الأخرى : ما إذا علم إجمالاً بنجاسة ثوب أو تراب بنحو سقطت أصالة الطهارة في الطرفين ، فإنه بناءاً على الشرطية لا مصحح للصلاة في ذلك الثوب ، لعدم إحراز الشرط ، وأما بناءاً على المانعية وكون موضوعها انحلالياً ، بمعنى أن كل ثوب نجس مثلاً فرد من موضوع المانعية ، فتجري البراءة عن مانعية هذا الثوب المشكوك ، ولا توجد براءة معارضة في الطرف الآخر .

الجهة الرابعة : أنه بعد الفراغ عن اعتبار الطهارة في الصلاة واجبة كانت أو مندوبة ، بمقتضى الاطلاق في أدلة الاعتبار الشامل للصلاة المستحبة أيضاً ، يقع الكلام في اعتبار الطهارة في ملحقات الصلاة ، ونريد بها صلاة الاحتياط ، وسجود السهو ، والأجزاء المنسية من الصلاة التي تقضى بعدها .

---

(١) تقدم في الجزء الثاني من هذه البحوث ص ١٩٩ .

أما صلاة الاحتياط فاعتبار الطهارة فيها واضح ، سواء قيل بأنها مكملة لأصل الصلاة على فرض النقصان ، أو قيل بأنها صلاة مستقلة على كل حال مرددة بين الوجوب والاستحباب، إذ على الأول كما هو ظاهر، يكفي دليل اشتراط الطهارة في الصلاة المراد تكميلها للالزام بذلك ، وعلى الثاني يتمسك باطلاق أدلة اعتبار الطهارة في الصلاة الشامل لصلاة الاحتياط باعتبارها نوعاً من الصلاة .

وأما سجود السهو ، فبعد البناء على كون موضعه بعد التسليم ، لا دليل على اعتبار الطهارة فيه ، إلا إذا استفيد من دليله[١] كونه جزءاً من الصلاة ، أو استفيد من منع التكلم قبل الفراغ منه[٢] المنع عن مطلق ما يبطل الصلاة بحمل التكلم على المثالية ، وكلتا الاستفادتين غير تامة .

أما الأولى : فلأن إناطة سجود السهو بالنسيان تناسب أن يكون الأمر أمراً مولوياً مستقلاً ، لا من قبيل الأوامر الارشادية إلى الجزئية والشرطية في باب المركبات ، على أن مثل قوله : « يتم صلاته ثم يسجد سجدتين للسهو » ، ظاهر في عدم الجزئية .

وأما الثانية : فلأن التكلم لو حمل على المثالية ، فهو لا يقتضي التعدي إلى كل ما يوجب البطلان ، بل لعله مثال لما يكون قاطعاً للهيئة الاتصالية للصلاة ، بحيث يراد إبقاء هذه الهيئة ، ولا دخل للطهارة الخبثية في إبقائها ، وإن كانت بنفسها شرطاً في صحة الصلاة .

وأما الأجزاء المنسية التي يؤتى بها بعد الصلاة ، فقد احتمل فيها بدواً ثلاثة احتمالات :

---

(١) من قبيل معتبرة عبد الرحمان بن الحجاج قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول أقيموا صفوفكم ، فقال : يتم صلاته ثم يسجد سجدتين . . » . الوسائل ، باب ٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، حديث ١ .

(٢) كما في معتبرة الحلبي ، عن أبي عبد الله (ع) : « . . . فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم » . الوسائل ، باب ٩ من أبواب التشهد ، حديث ٣ .

أحدها : أن تكون واجبة أداءاً ، بأن يكون الشارع قد رفع اليد عن خصوصية محلها لا أصلها .

ثانيها : أن تكون واجبة بعنوان القضاء للجزء المنسي .

ثالثها : أن تكون واجبة بوجوب مستقل كسجود السهو .

فعلى الأول : لا إشكال في اعتبار الطهارة .

وعلى الاخير : لا دليل على اعتبارها ، بل اطلاق دليل الامر بتلك الأجزاء المنسية[1] ينفي ذلك .

وأما على الثاني : فقد قيل بانه يقتضي اعتبار الطهارة ، لان القضاء هو الاتيان بما يماثل المقضي في سائر ما يعتبر فيه .

والتحقيق : أن الاحتمال الثاني في نفسه معقول ، لأن جزئية الجزء المنسي إما أن تكون باقية بحدها ، أي بقيد وقوع الجزء في محله المخصوص ، وإما أن تكون باقية لا بحدها كذلك ، وإما أن تكون ساقطة . فعلى الأول : يتعين بطلان الصلاة . وعلى الثاني : يكون الاتيان بالجزء المنسي بعد التسليم أداءاً لا قضاءاً. وعلى الثالث: تتعين صحة الصلاة بلا حاجة إلى تدارك بحيث لو ثبت وجوب لايقاع السجدة بعد الصلاة لكان وجوباً مستقلاً لا قضاءاً لما فات ، وهذا برهان على أن القضاء للواجب الضمني بصورة مستقلة عن الواجب النفسي الاستقلالي أمر غير معقول ، فالأمر دائر بين الاحتمالين الأول والثالث ، والمستظهر من الدليل كون الاتيان بالسجدة أو التشهد لتكميل الصلاة ، فيتعين الأول ويثبت اعتبار الطهارة .

هذا ، على أنه لو تعقلنا الأمر القضائي بالواجب الضمني ، فهذا لا يكفي

---

(١) من قبيل معتبرة عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : « إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهواً » . الوسائل ، باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، حديث ٧ .

لاعتبار الطهارة في الجزء المقضي ، إلا إذا ثبت أن الطهارة شرط فيه بما هو سجود مثلاً ، لا أنها معتبرة في الصلاة رأساً في عرض اعتبار السجود ، فإن قضاء السجود إنما يقتضي التحفظ على ما اعتبر فيه من خصوصيات ، كوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ، لا ما اعتبر في أصل الصلاة .

الجهة الخامسة : في اشتراط الطهارة في مقدمات الصلاة من الأذان والاقامة ، ولما كانا خارجين عن الصلاة ، فلا يبقى مجال للاشتراط باعتبار نفس دليل الشرطية في الصلاة ، إلا بضم دعوى وجود دليل حاكم على دليل الشرطية ، ينزّل المؤذن أو المقيم منزلة المصلي في الأحكام ، كما يمكن أن يدّعى ذلك في الاقامة تمسكاً برواية سليمان بن صالح التي جاء فيها : « وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة ، فإنه إذا أخذ في الاقامة فهو في الصلاة »[1] . ورواية يونس الشيباني : « ... إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلاً فإنك في الصلاة ... »[2] . ورواية أبي هارون المكفوف : « يا أبا هارون : الاقامة من الصلاة .. »[3] .

وبما ذكرناه ، يندفع ما عن السيد الأستاذ (دام ظله)[4] ، من أن هذه الروايات معارضة بما دل على أن الصلاة افتتاحها تكبيرة الإحرام ، ولا بد من حملها حينئذ على الحث والترغيب . ووجه الاندفاع : أن المستظهر من لسانها التنزيل لا كون المقيم مصلياً حقيقة ، فلا تنافي بين الطائفتين أصلاً ، ألا تلاحظ أنه قيل في الرواية الأولى : « وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة » ، ثم قيل : « إذا أخذ في الاقامة فهو في الصلاة » ، وهذا يعني فرض المغايرة بين الاقامة والصلاة أولاً ، وهذا يناسب حمل الفقرة الثانية على التنزيل بلحاظ الأحكام ، غير أن الروايات الثلاث ضعيفة لضعف صالح بن عقبة الموجود في سندها جميعاً ، ولغير ذلك في بعضها[5] .

(١) (٢) الوسائل ، باب ١٣ من أبواب الأذان والاقامة ، حديث ١٢ ـ ٩ .
(٣) الوسائل ، باب ١٠ من أبواب الأذان والاقامة ، حديث ١٢ .
(٤) التنقيح تقريرا لبحث الامام الخوئي . الجزء الثاني ، ص ٣٠٦ .
(٥) فإن الرواية الثانية ضعيفة أيضاً بيونس الشيباني .

ساتراً كان أو غير ساتر[١] ، عدا ما سيجيء من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه ، وكذا يشترط في توابعها ، من صلاة الاحتياط ، وقضاء التشهد ، والسجدة المنسيين ، وكذا في سجدتي السهو على الاحوط[٢] ، ولا يشترط في ما يتقدمها من الاذان ، والاقامة[٣] ، والادعية ، التي قبل تكبيرة الاحرام ، ولا فيما يتأخرها من التعقيب ، ويلحق باللباس على الاحوط اللحاف الذي يتغطى به المصلي مضطجعاً ايماءاً سواء كان متستراً به أوْ لا ، وان كان الاقوى في صورة عدم التستر به ـ بأن كان ساتره غيره ـ ، عدم الاشتراط[٤] .

فلا دليل على الاعتبار .

(١) وذلك للاطلاق المتقدم في الجهة الثانية من الجهات الخمس المتقدمة في هذا الفصل .

(٢) تقدم الكلام عن اعتبار الطهارة في ملحقات الصلاة في الجهة الرابعة .

(٣) تقدم تحقيق ذلك في الجهة الخامسة .

(٤) قد يقال بعدم الاشتراط مطلقاً ، وتقريبه : عدم وجود اطلاق في أدلة اعتبار الطهارة ، لأن المأخوذ فيها عنوان الثوب أو الثياب ، وهو مختص بما يعد للبس عادة فلا يشمل محل الكلام .

وقد يقال بالتفصيل على النحو المذكور في المتن ، وتوجيهه : أن يعترف بوجود اطلاق في دليل الاعتبار يشمل كل ما يصدق عليه اللباس والملابس ، ويقال بإناطة صدق اللباس على اللحاف بأن يكون هو الساتر ، وأما إذا تلحف به فوق ملابسه الاعتيادية فلا يصدق عليه ذلك ، وبهذا يندفع ما أورد على

المتن ، بأن دليل الاعتبار لم يرد في الساتر بعنوانه ليفصل بين صورة التستر به وغيرها ، ووجه الاندفاع ، حمل التستر به على اتخاذه بدلاً عن الملابس الاعتيادية ، الأمر الذي يجعله لباساً بالنسبة إليه، بخلاف ما لو اتخذه فوق الملابس .

وقد يقال : بإناطة هذه المسألة بتشخيص أن الستر المعتبر في الصلاة ، هل هو بمعنى مطلق التغطية ، أو التغطية بالملابس ، فعلى الأول : يكون اللحاف محققاً للستر المعتبر وتجب فيه الطهارة مطلقاً ، وعلى الثاني : لا يفي بالستر الواجب ولا تعتبر فيه الطهارة إلا إذا تلحف به المصلي كالمئزر فيكون لباساً حينئذ .

وفيه : أنه لا ملازمة بين المسألتين ، فقد يقال بكفاية مطلق التغطية في الستر الواجب تمسكاً باطلاق دليله ، ويقال بعدم اعتبار الطهارة إلا فيما صدق عليه عنوان اللباس ، لعدم الاطلاق في دليل الاعتبار لما عدا ذلك ، فالميزان إذن هو ملاحظة روايات الباب ليرى مقدار دلالتها ومحط الاعتبار فيها .

والتحقيق : أن دليل الاعتبار إن كان ما دل على الاعتبار في عنوان الثوب أو الثياب[1] ، فالمتعين عدم الاشتراط في اللحاف مطلقاً لعدم كونه ثوباً ، وإن كان ما دل على النهي عن الصلاة في النجس ، كرواية النميري التي نهت عن الصلاة في شيء من الحديد لأنه نجس ، فالظاهر اعتبار الطهارة مطلقاً ، لصدق الصلاة فيه على أي حال . وإن كان مثل معتبرة زرارة التي اعتبرت طهارة المصلي وطبّقتها على طهارة ثوبه بنحو من العناية ، فالقدر المتيقن من هذا الفرد العنائي ما كان لباساً وثوباً لا مثل اللحاف ، وإن كان المدرك مفهوم مثل مرسلة عبد الله بن سنان والتي جاء فيها : « كل ما كان على الانسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلي فيه وإن كان فيه قذر ، مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك »[2] .

---

(١) من قبيل رواية خَيْرَان الخادم المتقدمة .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٣١ من أبواب النجاسات ، حديث ٥ .

ويشترط في صحة الصلاة ايضاً إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الاخر ، فلا بأس بنجاستها ، الا إذا كانت مسرية إلى بدنه او لباسه[1] .

فهو مطلق للّحاف لأنه على المصلي أو معه ، ومما تجوز الصلاة فيه وحده ، إذ المراد من جواز الصلاة فيه وحده كونه مما يصلح لذلك باعتباراته أو سعته . وبهذا اتضح مدرك القول بالاعتبار مطلقاً ، وهو الاستناد إلى الوجه الثاني أو الرابع من وجوه أدلة الاعتبار ، كما اتضح أن الأقرب هو عدم الاعتبار مطلقاً لعدم تمامية الوجهين المذكورين على ما تقدم في بحث أصل الاعتبار وأدلته .

(١) البحث عن طهارة مكان المصلي يقع في ثلاث مسائل :

الأولى : في اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة . وقد استدل لذلك بعدة روايات :

منها : معتبرة الحسن بن محبوب قال : « سألت أبا الحسن (ع) عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه ؟ فكتب إليَّ بخطه : إن الماء والنار قد طهّراه »[1] .

وتقريب الاستدلال بالرواية : أن قوله : « أيسجد عليه » ، إن كان سؤالاً عن الحكم الفعلي للسجود فهو ظاهر في الاستفهام عن جوازه ، فيدل الجواب بالمفهوم على عدم جوازه في حالة عدم وجود المطهر ، وبذلك يثبت المطلوب . وإن كان سؤالاً عن طهارة الجص في الحالة المذكورة بهذا اللسان ، فهو ظاهر في الفراغ عن كبرى عدم جواز السجود على النجس ، وسكوت الامام عن ذلك ظاهر في إمضاء هذه الكبرى المفروغ عنها ، وحمل الكبرى المفروغ عنها على مطلق الحزازة في السجود على النجس خلاف الظاهر .

---

(١) الوسائل باب ٨١ من أبواب النجاسات حديث ١ .

وقـد يستشكل بـاعتبار سقـوط المدلـول المطابقي منـطوقاً فيسقط المـدلـول الضمني أو المفهومي ، حيث ان الجص ليس من التراب أو الأرض .

ويندفع : بأن مجرد الطبخ لا يخرجه عن عنوان الأرض ، ولو سلّم ، كانت الرواية بنفسها دليلاً على التوسعة من هذه الناحية ، فلا موجب لسقوط المدلول المطابقي .

ولكن المهم الاستشكال في المدلول المطابقي من نـاحية أخـرى ، وهي أنه كيف يتصور التطهير بالماء والنار في مفروض المسألة ؟ .

وقد يوجَّه بأن النار توجب استحالة العظام والعذرة إلى رماد ، والماء يطهر الجص بناءاً على عدم الاحتياج إلى التعدد في الغسل[1] .

ويندفع : اما بناءاً على ما يلتزم به هذا الموجِّـه وغيره من اشتـراط انفصال ماء الغسالة في حصول التـطهير فـواضح ، لأن المـاء الملقى على الجص في مقـام البناء به لا ينفصل عنه .

وأما بناءاً على عدم اشتراط ذلك ، فـالأمر ايضـاً كذلـك ، لأن الماء يلقى عليه الجص عادة بالتدريج ، فيخرج في الاثناء عن الاطلاق بسبب اختلاطه مع مقدار من الجص الملقى ، ولا يصدق عليـه في اواخر عمليـة القاء الجص فيـه ، إلا أنه مجرد رطوبات ، فكيف يفرض كفايتها في صدق عنوان الغسل بالماء .

ومنها : النبوي : « جنبوا مساجدكم النجاسة » ،[2] ويرد عليه :

أولاً : ضعف السند بالارسال .

وثانياً : أن المساجد غير ظاهرة في مسجد الجبهة ، إذ لا أقل من احتمـال أن تكون بمعنى الاماكن المعدة للسجود والصلاة التي هي بيـوت الله ، ومـع الاجمال ، لا يمكن الاستدلال ، إذ غاية مـا يفيده الحـديث حينئذ تشكيـل العلم

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ص ٣١٢ .

(٢) الوسائل ، باب ٢٤ من أبواب احكام المساجد ، حديث ٢

الاجمالي بوجوب تطهير المسجد بأحد المعنيين ، وهو منحل بالعلم التفصيلي بوجوب تطهير المسجد بالمعنى الثاني ، بل لا يبعد القول بأن الحديث ظاهر في المساجد بالمعنى الثاني ، لظهوره في كون المسجد معنى ثابتاً محفوظاً في حالتي الطهارة والنجاسة ، ويؤمر بابعاد النجاسة عنه ، نظير ما ورد من : « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم »[1] وهذا لا يلائم مسجد الجبهة الذي هو غير متعين في مكان خاص ، فالانسب ، لو كان النظر إليه ، أن يعبر بالنهي عن السجود على الموضع النجس .

وثالثاً : أن الحديث لما كان نبوياً ومنقولا عن غير طريق الأئمة عليهم السلام ، ولا يعلم تاريخ صدوره ، فالاستدلال به يتوقف على اثبات تأخره عن انعقاد الحقيقة الشرعية للنجاسة ، ولا سبيل إليه .

ومنها : الروايات الواردة في سياق النهي عن الصلاة على النجس ، كمعتبرة زرارة قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه ؟ فقال : إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر »[2] . ونحوها معتبرة عمار ، التي جاء فيها بعد فرض الموضع القذر اليابس قوله : «لا يصلى عليه»[3]، وهذه الروايات معارضة بما دل على الجواز، كرواية علي بن جعفر المتقدمة في البارية التي تبل بماء قذر ، والتعارض بنحو التساوي، غير أن ما دل على جواز الصلاة على الشاذكونة التي اصابتها الجَنابة[4] يكون موجباً لانقلاب النسبة ، لأنه ناظر إلى غير حيثية السجود ، بقرينة أن الشاذكونة لا يجوز السجود عليها على أي حال ، فتكون مقيدة لمطلقات المنع، وبذلك تكون هذه المطلقات اخص من مطلقات الجواز ، ويثبت بها عدم جواز الصلاة على النجس من ناحية السجود .

---

(١) الوسائل ، باب ٢٧ من أبواب احكام المساجد ، حديث ٤ .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٢٩ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(٣) الوسائل ، باب ٢٩ من أبواب النجاسات ، حديث ٤ .

(٤) من قبيل معتبرة زرارة الآتية .

وهذا البيان مبني على انقلاب النسبة ، ومع عدم قبول ذلك فلا موجب للاخصية المذكورة ، بل يعامل مع المتعارضين معاملة التساوي ، فيحمل ما دل على المنع على الكراهة في مقام الجمع العرفي ، ولا يتم الاستدلال به في المقام . وسيأتي مزيد تحقيق لعلاج هذين المتعارضين عند الكلام حول اعتبار الطهارة في مكان المصلي بعنوانه .

وعلى هذا ، فالمهم في اثبات اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة هو التسالم والارتكاز .

المسألة الثانية : في اعتبار الطهارة في المساجد الستة الأخرى بعد الفراغ عن اعتبارها في مسجد الجبهة . وحاصل الكلام في ذلك ، أن مدرك الاعتبار في الجبهة إن كان هو الاجماع ، فمن الواضح عدم شموله لها ، وإن كان هو النبوي ، أو ما دل على عدم جواز الصلاة على النجس ، فقد يتوهم اقتضاؤه اعتبار الطهارة في سائر المساجد ، غير أنك عرفت الحال في ذلك ، بل لا يصح في المقام التمسك باطلاق المساجد في النبوي ، لأن مسجدية الستة امر عنائي فلا يشمله الاطلاق عرفاً ، كما لا يصح التمسك باطلاق ما دل على المنع من الصلاة على النجس بعد فرض المعارض ، ونكتة رفع المعارضة في مسجد الجبهة إنما كان بلحاظ مخصص لدليل المنع اوجب انقلاب النسبة ، وهذا المخصص بنفسه يقتضي اطلاقه جواز وضع المساجد الستة على الشاذكونة النجسة ، فلا يبقى تحت دليل المنع بعد التخصيص الا مسجد الجبهة .

المسألة الثالثة : في اعتبار الطهارة في مكان المصلي بعنوانه ، أي بما هو مصلٍّ لا بما هو مسجد .

ويمكن الاستدلال لذلك بعدة روايات ، احسنها معتبرة عبد الله بن بكير قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ، أيصلى عليها فقال : لا »[1]

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٠ من أبواب النجاسات ، حديث ٦ .

وهي في نفسها ظاهرة في الاعتبار ، ولكنها معارضة بما دل على الترخيص في موردها ، كمعتبرة زرارة ، عن أبي جعفر قال : « سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلّى عليها في المحمل ، قال : لا بأس » .[١] فلا بد من علاج هذا التعارض بأحد الوجوه التالية :

الأول : حمل الرواية المانعة ، على الكراهة بقرينة الرخصة ، وهذا فرع عدم امكان الجمع بالتخصيص .

الثاني : حمل الرواية المانعة على فرض الصلاة بنحو يسجد على الشاذكونة ، وحمل الرواية المرخصة على ما إذا لم يكن السجود عليها ، كما في المستمسك[٢] .

ويرد عليه :

أولاً : أن حمل المنع على فرض السجود على الشاذكونة لا يصح ، لأن السجود عليها لا يصح حتى مع طهارتها ، مع كون المنع واضحاً في كونه بلحاظ النجاسة ، ومن هنا قلنا : أن معتبرة عبد الله بن بكير احسن ما يستدل به لاعتبار الطهارة في مكان المصلي ، فهي تتميز على روايات اخرى يمكن الاستدلال بها في المقام ، كمعتبرة عمار قال : «سُئِل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ، ولكنه قد يبس الموضع القذر ، قال : لا يصلى عليه .... »[٣] ومثلها معتبرة زرارة الواردة في مطهرية الشمس[٤] ، ومعتبرة زرارة وحديد المقاربة لها[٥] ، فإن هذه الروايات دلت منطوقاً أو مفهوماً على النهي عن الصلاة على الأرض النجسة ، لكن لما كانت الأرض مما يصح السجود عليها بخلاف الشاذكونة ، لم تكن في هذه الروايات تلك القرينة الخاصة على أن النظر إلى اعتبار الطهارة في مكان المصلي من غير ناحية مسجد

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٠ من ابواب النجاسات ، حديث ٣ .

(٢) المستمسك للإمام السيد محسن الحكيم ، الجزء الأول ، ص ٤٩١ من الطبعة الرابعة .

(٣) (٤) (٥) الوسائل ، باب ٢٩ من أبواب النجاسات ، حديث ٤ ـ ١ ـ ٢ .

الجبهة ، بينما معتبرة عبد الله بن بكير تشتمل على تلك القرينة .

وثانياً : انه لو فرض جواز السجود على الشاذكونة ، فالجمع بما ذكر جمع تبرعي ، ولا يمكن الأخذ به بلا قرينة .

الثالث : أن تحمل رواية المنع على فرض النجاسة مع الرطوبة ، ورواية الترخيص على صورة النجاسة مع الجفاف ، بقرينة ما دل على التفصيل المذكور ، كمعتبرة عمار الآتية في البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال : إذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها . ومعتبرة اخرى لعلي بن جعفر بنفس المضمون ، وهذا الجمع إنما يتجه فيما لو كان قصر دليل المنع على فرض الرطوبة والسراية تخصيصاً ، وأما إذا قيل انه ليس تخصيصاً بل هو الغاء لعنوان الدليل رأساً ، بحيث يكون النهي عن الصلاة على النجس لا مِنْ أجل هذا العنوان ، بل من أجل محذور السراية إلى الثوب والبدن ، وهذا تأويل ، فلا موجب لتقديمه على الوجه الأول في مقام الجمع العرفي .

وقد يقال : ان هذا المحذور إنما يلزم ، لو فرض أن قصر دليل المنع على فرض الرطوبة ، كان يعني أن المحذور هو تنجس المصلي بدناً أو ثوباً ، وأما إذا قيل بأن مرجع ذلك إلى مانعية اخرى وراء مانعية نجاسة البدن والثوب ، وهي مانعية نجاسة المكان ، غير أن موضوع هذه المانعية حصة خاصة من نجاسة المكان ، وهي النجاسة المقترنة بالرطوبة المسرية ، فلا يلزم المحذور المذكور ، حيث يتحفظ على العنوان فيكون القصر المذكور تخصيصاً لا الغاءاً .

وقد يشكل على ذلك باشكال ثبوتي حاصله : لغْوية جعل هذه المانعية ، لأنها مساوقه لبطلان الصلاة من ناحية اخرى بسبب سراية النجاسة إلى البدن والثياب .

ويمكن دفع هذا الاشكال بتصوير ثمرات لها :

منها : فيما إذا كانت السراية إلى ما لا تتم فيه الصلاة من لباس المصلي .

ومنها : فيما إذا كانت السراية إلى موضع نجس بالفعل ، والمكلف مضطر إلى الصلاة فيه ولكنه غير مضطر إلى الصلاة في ذلك المكان .

ومنها : فيما إذا بني على عدم تنجيس المتنجس ، وكان المكان المرطوب متنجساً خالياً من عين النجس ، أو متنجساً ثانياً ،

ومنها : في مجال الاحراز الظاهري لو كانت الرطوبة مشكوكة البقاء ، إذ يجري استصحاب بقائها إذا كان موضوع المانعية نجاسة المكان مع الرطوبة ، ولا يجري إذا كان المانع نجاسة الثوب ، إذ لا تثبت السراية بالاستصحاب المذكور على ما تقدم في محله[1] .

فالصحيح ، توجيه الاشكال اثباتاً ، وذلك بأن يقال : ان المانعية لنجاسة المكان المقارنة مع الرطوبة ، ان أريد استفادتها من نفس ما دل على التفصيل بين حالتي الرطوبة والجفاف ، كمعتبرة عمار وغيرها[2] ، فمن الواضح ، أن ارتكاز اناطة السراية بالرطوبة واعتبار الطهارة في الثوب والبدن ، يوجب انصراف الذهن عرفاً عند تلقي مثل هذا الدليل ، إلى كون الملحوظ ذلك الأمر المركوز ، لا جعل مانعية جديدة ، وإن أريد استفادة هذه المانعية من نفس مطلقات المنع بعد رفع اليد عن اطلاقها لفرض جفاف المكان بمقيد منفصل ، وهو معتبرة عمار وغيرها ، فقد يوجه ذلك ، بأن المطلقات في نفسها ظاهرة في مانعية نجاسة مكان المصلي بعنوانه ، لعدم اناطة المانعية فيها بالرطوبة المسرية ، وتقييدها بذلك بمقيد منفصل ، غاية ما يوجبه رفع اليد عن اطلاقها لا قلب ظهورها ، فينتج المطلوب ، إلا أن هذا إنما يتجه ، فيما لو لم نقل بأن قرينية المخصص والمقيد المنفصل على التخصيص والتقييد ، منوطة بصلاحيته لذلك على فرض

---

(١) تقدم في بحث السراية ، في أول فصل كيفية تنجس المتنجسات .

(٢) وهي معتبرة علي بن جعفر الآتية .

الاتصال ، وقد عرفت أنه على فرض الاتصال ينقلب الظهور ، فلا يتم الوجه المذكور .

الرابع : أن يقال بأخصية معتبرة زرارة ، من معتبرة عبد الله بن بكير ، لأنها وردت في الصلاة على الشاذكونة في المحمل ، والصلاة التي تصلّى في المحمل عادة في حالة الاختيار ، إنما هي صلاة النافلة ، فتجعل هذه العبارة قرينة على النظر إلى النافلة ، فتكون اخص موضوعا من رواية المنع ، فيلتزم بالتفصيل بين الفريضة والمندوبة .

ولكن لو سلّم ذلك ، فقد يعوض عن معتبرة زرارة المرخصة ، بغيرها مما لا تختص بالمحمل ، كرواية ابن أبي عمير ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة . فقال : لا بأس »[1] . ومعتبرة علي بن جعفر المشار إليها مراراً ، عن أخيه موسى قال : « سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر أيصلّى عليه ؟ قال : إذا يبست فلا بأس »[2] . ومثلها معتبرة عمار الساباطي[3] بنفس المضمون ، فهذه الروايات مطلقة للفريضة والنافلة ، بل يصح عرفاً تخصيصها بالنافلة خاصة ، فتعارض معتبرة عبد الله بن بكير .

ولكن رواية محمد بن أبي عمير ضعيفة السند بصالح النيلي ، لأنه وإن روى عنه صفوان ، غير أنه مضعف من النجاشي ، وبمحمد بن أبي عمير لأنه غير ابن أبي عمير الثقة جزماً أو احتمالاً ، ولم تثبت وثاقته ، فإن ابن أبي عمير الثقة من أصحاب الكاظم ، وممن يروي عن عدد كبير من أصحاب الصادق ، وهذا ممن يروي عن الإمام الصادق مباشرة ، وهناك قرائن تؤيد تعدد محمد ابن أبي عمير ، من جملتها : أن النجاشي قد أرّخ وفاة محمد بن أبي عمير الثقة بسنة مأتين وسبعة عشر ، اي في اواخر حياة الإمام الجواد عليه السلام ، مع أن

---

(١) الوسائل للحر العاملي باب ٣٠ من أبواب النجاسات ، حديث ٤ .

(٢) (٣) الوسائل ، باب ٣٠ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ ـ ٥ .

الكليني ذكر في الكافي ، في باب الرجل يموت ولا يترك إلا امرأته ، بسنده إلى محمد بن نعيم الصحّاف ، رواية تدل على موت محمد بن أبي عمير بياع السابري ، ومراجعة العبد الصالح بشأن تركته[1] ، والعبد الصالح ظاهر في الإمام الكاظم ، فإن تم سند هذه الرواية ، وثبت توثيق محمد بن نعيم على احد الاحتمالين في كلام للنجاشي في ترجمة الحسين بن نعيم[2] ، فهو دليل شرعي واضح على التعدد ، وإلا امكن أيضاً الاعتماد عليها بتقريب : أن محمد بن أبي عمير كان شخصاً مشهوراً ومرجعاً في الطائفة ، ولا يخفى امره عادة ، ومن الواضح عموماً حياته بعد الإمام الكاظم ، فغير الثقة لا يقدم ايضاً على الإخبار عن وفاة شخص من هذا القبيل ، في وسط الرواة الذين يعرفون حال محمد بن أبي عمير ، فلو لم يكن التعدد امراً مفترضاً أو ممكناً ، لما صدرت مثل هذه الرواية .

ومما يوضح التعدد أيضاً ، ما نقله الكشي ، عن محمد بن إبراهيم الوراق ، عن علي بن محمد بن يزيد القمي ، عن بنان بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن أبي عمير ، قال : دخلت إلى أبي عبد الله .. الحديث ،[3] فقد جاء ابن أبي عمير مرتين في السند ، وهو دليل التعدد ، وكون الواسطة غير ثقة[4] لا يضر ، لجريان التقريب السابق .

وأما معتبرتا علي بن جعفر ، وعمار ، فالاستدلال بهما لا يصح ممن يقول بطهرية الشمس للبواري ، إذ بناءاً على ذلك ، تكونان معارضتين لمعتبرة

(١) نقلها عنه وعن الشيخ في الوسائل ، باب ٤ من أبواب ميراث الازواج ، حديث ٢ .

(٢) قال النجاشي في ترجمته « الحسين بن نعيم الصحّاف مولى بني اسد ، ثقة ، واخواه علي ومحمد رووا عن أبي عبد الله (ع) . . . » ، حيث حكي عن المجلسي الأول ، استفادة توثيق الحسين وعلي ومحمد من هذه العبارة ، فكأنها بمعنى « ثقة هو واخواه » وحكم الآخرون بعدم استفادة توثيق غير الحسين منها .

(٣) الوسائل ، باب ٩ من أبواب المواقيت ، حديث ١٤ . ورجال الكشي ، حديث ٢٢٤ .

(٤) باعتبار عدم ثبوت وثاقة محمد بن إبراهيم الورّاق ، وعلي بن محمد القمي ، وبنان بن محمد بن عيسى .

(مسألة ـ ١) اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر وبعضه نجس ، صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب ، فلا يضر كون البعض الآخر نجساً ، وان كان الاحوط طهارة جميع ما يقع عليه[1] ، ويكفي كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً ، وإن كان باطنه او سطحه الآخر او ما تحته نجساً ، فلو وضع التربة على محل نجس وكانت طاهرة ولو سطحها الظاهر صحت صلاته .

عبد الله بن بكير باطلاقها لصورة استناد اليبوسة إلى غير الشمس ، فتقيدان بها . ولعل احسن ما يمكن جعله معارضاً مع رواية المنع ، مع خلوه من شبهة الاختصاص بالنافلة ، معتبرة علي بن جعفر ، «أنه سأل اخاه موسى بن جعفر (ع) : عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ، أيصلّي فيهما إذا جفا ؟ قال نعم »[1] .

فإنها ترخص في فرض اليبوسة بغير الشمس ، ولا يمكن تخصيصها بالنافلة ، وعليه ، فإما أن يجمع بينها وبين ما دل على المنع ، بحمل المنع على الكراهة ، أو بتخصيص دليل الترخيص بغير مسجد الجبهة فيكون اخص مطلقاً من دليل المنع ، بناءاً على انقلاب النسبة ، وعلى أي حال ، فقد اتضح أنه لا موجب للقول باعتبار الطهارة في مكان المصلي بعنوانه .

(١) تحقيق الكلام في ذلك ، أن مدرك الاعتبار ، إن كان هو الاجماع ، فالمتيقن منه اعتبار الطهارة في المقدار الواجب ، وإن كان رواية الحسن بن محبوب الواردة في الجص النجس ، فالمتيقن من المنع فيها ما إذا كان المسجد بتمامه نجساً ، فلا يثبت بها لزوم الطهارة إلا بمقدار الواجب ايضاً . وإن كان المدرك ، النبوي ، فلا بأس بالتمسك به لاعتبار الطهارة في تمام ما يسجد عليه ، لأن

---

(١) الوسائل ، باب ٣٠ من أبواب النجاسات ، حديث ١ .

(مسألة ـ ٢) تجب إزالة النجاسة عن المساجد[١] داخلها وسقفها ، لا سطحها وطرف الداخل من جدرانها . بل

ظاهره النظر إلى ما هو مسجد بالفعل ، لا ما جعل شرعاً مجزياً في السجود لأنه على خلاف الاطلاق . وإن كان المدرك ما دل على النهي عن الصلاة على الموضع القذر ، بعد تقييده بما دل على جواز اتخاذ الشاذكونة النجسة مكاناً للمصلي ، الموجب لاختصاص النهي المذكور بحيثية السجود على النجس ، فيمكن التمسك باطلاقه ايضاً لاعتبار الطهارة في تمام ما يسجد عليه ، فإنه صلاة عليه ، ولا صلاة على النجس إلا في حدود ما خرج بدليل ، وقد اتضح بما ذكرناه ، ان ما في المتن هو الصحيح .

(١) الحكم بوجوب إزالة النجاسة عن المسجد وحرمة تنجيسه هو المشهور بين العلماء ، بل لم ينقل عن أحد الذهاب إلى الخلاف ، بل نقل عدم الخلاف ، كما في خلاف الشيخ الطوسي (قدس سره) إذ ذكر أنه لا خلاف في أنه يجب أن يجنّب المساجد من النجاسات ، وفي سرائر ابن ادريس إذ ذكر أيضاً أنه لا خلاف في ذلك بين الأمة كافة[١] .

وقد استدل على ذلك بعدة روايات .

منها : رواية علي بن جعفر ، عن أخيه قال : « سألته عن الدابة تبول فتصيب بولها المسجد أو حائطه ، أيصلّى فيه قبل أن يغسل ؟ قال : إذا جفَّ فلا بأس »[٢] . وقد نقلها الشيخ الحر عن كتاب علي بن جعفر ، فهي صحيحة السند[٣] . وتقريب الاستدلال بها بوجوه :

---

(١) راجع مفتاح الكرامة للسيد محمد العاملي ، المجلد الأول ، ص ١٥٧ .

(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٩ من ابواب النجاسات ، حديث ١٨ .

(٣) لان كتاب المسائل لعلي بن جعفر ، وصل إلى الشيخ بطريق معتبر ذكره في ترجمة علي بن جعفر في =

الأول : ان الرواية تـدل بالمفهـوم على وجـوب التطهـير من النجاسـة غير الجافة ، وباعتبار عدم القول بالفصل بين حالة الجفاف وعـدمها ، يقيـد المنطوق بالجفاف بالشمس ، المساوق للطهارة بناءاً على مطهريتها .

ويرد عليه : أن دعوى الاجماع على عدم الفصل غير واضحة ، وقد تكون دعوى الاجماع البسيط على اصل المطلوب أوضح .

الثاني : ان ظاهر السؤال عن الصلاة قبل الغسل ، أن أصل لزوم الغسل مفروغ عنه ، وانما الكلام عن تأخيره ، وقد أمضي ذلك في مقام الجواب .

وفيه : ان ظاهره افتراض وقوع الغسل لا الفراغ عن لزومـه ، ويكفي في الافتراض المذكور جريان العادة على ذلك واقتضاء السنة له .

الثـالث : أن صيغة السؤال : « أيصـلى فيـه » ، ظـاهـرة في السؤال عن جواز الصلاة كـما هو الحـال في اشباه هـذا التركيب ، ولما كان المسؤول عنـه هو جواز الصلاة قبل الغسل لا جواز الصلاة بلا غسل رأسـاً ، دل بظاهـره على ان اهمال الغسل رأساً مما قد فرغ عن عدم جوازه عند السائـل ، فيدل الجـواب على وجوب الغسل بالامضاء ، ولكن هـذا يتوقف عـلى أن يكون المفـروغ عنه عـدم جـواز اهمـال الغسـل بلحـاظ النجـاسـة ، فيثبت حينئـذ وجـوب التـطهـير من النجاسة ، ولا يضـر بذلـك عدم كـون بول الـدابة نجسـاً ، لان رفع اليـد عن اصـالة الجـد بلحـاظ التـطبيق ، لا يلزم منـه رفـع اليـد عنهـا بلحـاظ الكبـرى المستفـادة . وأمـا إذا كـان المفـروغ عنـه عـدم جـواز اهمـال الغســل لا بلحـاظ النجاسة ، بل تنزيهـا للمسجد عن كـل ما يشـين ، فلا يتم الاستـدلال ، لان مثل هذه الكبرى أوسع من المدعى ، فإذا كـان من المعلوم عدم وجـوب التنزيـه بهذا العرض العريض ، فلا يبقى ما يدل على المطلوب .

= الفهـرست ، ثم وصل إلى الشيخ الحر بـطرقـه المعتبرة إلى الشيـخ ، كـما ذكـر ذلـك في خـاتمـة الوسائل .

وقد يقرب : ان الملحوظ في الغسل ليس هو النجاسة ، تارة : باستبعاد عدم معرفة علي بن جعفر لطهارة بول الدابة . واخرى : بأن الملحوظ لو كان هو النجاسة ، فأي فرق بين فرضي الجفاف وعدمه .

ويمكن دفع المقرب الاول : بعدم التسليم بان طهارة بول الدواب كان واضحاً في ذلك الزمان ، مع كثرة ما صدر منهم من الأمر بالغسل منه ، وشيوع السؤال عنه من كبار الرواة من امثال محمد بن مسلم ، وزرارة ، بل من علي بن جعفر في روايتين[1] ايضاً .

ويمكن دفع المقرب الثاني : بان احتمال كون الجفاف مؤثراً في عدم وجوب الاسراع بالغسل وجواز تأخيره الى ما بعد الصلاة ، ليس على خلاف الارتكاز العرفي ، ولو سلم كونه كذلك ، فليكن هذا الارتكاز مقيداً بما إذا جف بالشمس ، بناءاً على مطهرية الشمس . ولكن يبقى على اي حال ، احتمال ان تكون الكبرى المفروغ عنها هي كبرى التنزيه عن كل ما يشين ، التي لا يمكن الالتزام بالوجوب فيها ، اللهم الا ان يقال : انه لا مانع من الالتزام بالوجوب في حدود هذه الكبرى ايضاً ، الا ما خرج بدليل ، والتطهير من النجس الشرعي هو المتيقن منها .

ومما استدل به في المقام ، روايتان للحلبي ولعلهما واحدة رويت بطريقين .

احداهما : ما ينقله الكليني ، بسنده عن محمد الحلبي قال : « نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر ، فدخلت على أبي عبد الله (ع) فقال : اين نزلتم ؟ فقلت : نزلنا في دار فلان ، فقال : ان بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً . أو قلنا له : إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً ، فقال : لا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً . . »[2] .

---

(١) الوسائل ، باب ٩ من ابواب النجاسات ، حديث ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ١٩ ـ ٢١ .

(٢) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٢ من ابواب النجاسات ، حديث ٤ .

والأخرى : ما جاء في السرائر نقلاً عن نوادر أحمد بن محمد بن علي بن أبي نصر ، عن المفضل بن عمر ، عن محمد الحلبي ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « قلت له ان طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه ، فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال : أليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت : بلى ، فقال : فلا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً قلت : فأطأ على الروث الرطب ؟ قال : لا بأس ، انا والله ربما وطئت عليه ثم أصلي ولا اغسله »[1] .

والاستدلال بالروايتين بلحاظ ما يظهر من وجود محذور في الدخول إلى المسجد بعد المرور بالزقاق القذر ، وليس ذلك الا من ناحية حرمة التنجيس ، نعم لا يدل ذلك على وجوب التطهير ، بينما ما يدل من الروايات على هذا الوجوب ، يدل عرفاً على حرمة التنجيس كما هو واضح .

والظاهر ، عدم تمامية الاستدلال ، لسقوط الروايتين سنداً ودلالة . اما السند ، فلسقوط الاولى بمحمد بن اسماعيل الواقع بين الكليني والفضل بن شاذان ، وهو لم يتعين في الثقة . نعم ، لو بني على تصحيح اسانيد كامل الزيارات ، امكن تصحيحه لوروده على هذا النحو هناك[2] ، ولسقوط الثانية لعدم معلومية طريق السرائر الى النوادر. وأما الدلالة، فلأن تعارف قصد المسجد للصلاة فيه، لا يبقي ظهوراً في ان المحذور المنظور هو تنجيس المسجد، لإمكان ان يكون هو وقوع الصلاة في النجس ، خصوصاً في الرواية الثانية ،حيث صرح فيها بكون الشخص حافياً ، وجاء فيها قوله : « اصلي ولا اغسله » ، ودعوى ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر في الرواية الاولى ، لان العادة جارية على عدم المشي حافياً ، ونجاسة الحذاء لا اثر لها بالنسبة إلى الحذاء ، مدفوعة : بان هذه العادة لم تكن بدرجة توجب الانصراف العرفي ، لشيوع المشي حافياً في ذلك العصر ايضاً ، على أن النعل لا تصون نفس القدم من وصول النجاسة إليها

(١) الوسائل ، باب ٣٢ من ابواب النجاسات ، حديث ٩ .
(٢) كامل الزيارات ، الباب السادس ، حديث ١ .

غالباً ، مضافاً إلى ان الرواية تعبر عن قضية معينة خارجية ، ويحتمل اطلاع الامام (ع) بصورة عادية على حال الجماعة من هذه الناحية .

ومن الروايات المستدل بها ، ما ورد في كيفية اتخاذ الكنيف مسجداً ، كمعتبرة الحلبي . « في حديث » ، انه قال لابي عبد الله (ع) : « فيصلح المكان الذي كان حشاً زماناً ، ان ينظف ويتخذ مسجداً ؟ فقال : نعم إذا القي عليه من التراب ما يواريه ، فان ذلك ينظفه ويطهره »[1] . ومثلها معتبرة ابن سنان[2] ، ورواية مسعدة بن صدقة[3] ، وغيرها[4] ، والاستدلال بها ، إن كان بلحاظ ما تدل عليه من لزوم تنظيف الكنيف عند اتخاذه مسجداً ، فمن الواضح ان هذا أعم من وجوب التطهير المراد اثباته ، لان ذلك من المقتضيات الواضحة لحرمة المسجد ، واعتباره ، وان كان بلحاظ التعليل بانه يطهره ، والتعدي بقانون التعليل إلى وجوب التطهير مطلقاً ، ففيه : ان هذا التطهير لم يرد به التطهير الشرعي كما هو واضح ، لان اخفاء التراب النجس ليس مطهراً له ، بل اريد به اصلاح حال المكان بنحو يليق للمسجدية .

وقد يستدل بالنبوي المتقدم : « جنّبوا مساجدكم النجاسة » ، بناءاً على ان المراد بالمساجد المعنى المقصود هنا كما هو الظاهر ، وأن يراد بالنجاسة ما يعم الحكمية اي صفة النجاسة لا عينها ، وإلا لاختص الوجوب بتجنب عين النجس ، وعلى أي حال ، فالاستدلال ساقط لضعف السند بالارسال .

وقد يستدل بمعتبرة أبي حمزة الثمالي ، عن أبي جعفر ، في حديث طويل : « ان الله اوحى إلى نبيه ان طهر مسجدك ، وأخرج من المسجد من يرقد فيه بالليل » الحديث[5] . حيث دل مفادها على وجوب التطهير ، وهو يدل على

---

(١) (٢) (٣) الوسائل ، باب ١١ من ابواب احكام المساجد ، حديث ١ ـ ٤ ـ ٥ .

(٤) كرواية ابي الجارود المذكورة في الوسائل ، باب ١١ من ابواب احكام المساجد ، حديث ٣ ، وغيرها .

(٥) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٥ من ابواب الجنابة ، حديث ١ .

حرمة التنجيس بالفحوى العرفية كما تقدم . ويرد عليه :

أولاً : ان مورد الرواية مسجد النبي (ص) ، والتعدي منه ـ مع احتمال الفرق ـ بلا موجب .

وثانياً : ان الامر للنبي بالتطهير ، لعله بلحاظ الولاية والمنصب ، كما يشهد له الامر باخراج الراقدين ، فلا يثبت به حكم شرعي عام .

وقد يستدل بآيتين كريمتين .

احداهما : قوله تعالى مخاطباً ابراهيم : « وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود »[1] . والاستدلال بذلك يتوقف :

أولاً : على امكان التعدي من بيته وهو الكعبة الشريفة ، إلى مطلق المساجد ، إما بدعوى ان المراد بالبيت في الآية طبيعي بيته ، فيكون ما دل على ان المساجد بيوت الله حاكمة ، أو بدعوى ان المراد ببيته ، وان كان هو الكعبة ، ولكن الاضافة ظاهرة في العلية ، فكأنه قال : طهره لأنه مضاف لي بهذا العنوان ، فيعم سائر المساجد بلحاظ ما دل على انها بيوت الله ، أو بدعوى ان مورد الآية وان كان هو الكعبة ، ولكن التطهير من أجل القائمين والركع السجود لا يختص بها ، فيعم الحكم كل المحال المعدة لهؤلاء إعداداً شرعياً . وكل هذه الوجوه محل نظر كما هو واضح .

وثانياً : على أن يكون التكليف لابراهيم (ع) لا باعتبار المنصب والولاية ، والا لم يكف لاثبات حكم شرعي عام .

وثالثاً : على اثبات ان كلمة الطهارة عند نزول الآية الكريمة ، كانت ظاهرة في المعنى الشرعي ، ولا يحتاج إلى اثبات هذا التطور للكلمة في عصر

---

(١) الحج ٢٦ .

والطرف الخارج على الاحوط[1] ، لا ان لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد ، بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم .

ابراهيم كما قيل ، لأن الآية الكريمة لا تنقل الخطاب الموجه لابراهيم باللفظ بل بالمعنى ، فلو فرض ان الكلمة كانت ظاهرة في المعنى الشرعي عند نزول الآية ، كفى ذلك في معرفة المعنى المقصود الذي خوطب به ابراهيم ، وحمله على المعنى الشرعي .

والآية الاخرى : قوله تعالى : ﴿ انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾[1] . وبقرينة التفريع ، يعرف ان كل نجس لا يقرب المسجد الحرام . غير ان الاستدلال بها يتوقف .

أولاً : على امكان التعدي من المسجد الحرام إلى غيره. ، مع احتمال الفرق عرفاً ، لاختصاص المسجد الحرام باحكام احترامية معينة ، كحرمة استطراق الجنب مثلاً .

وثانياً : على ان يراد بالنجس النجاسة الشرعية للمشرك ، لا قذارته المعنوية على ما تقدم في بحث نجاسة الكافر ، ومع افتراض كلا هذين الامرين ، فالآية لا تشمل التنجيس بالمتنجس ، لعدم كونه نجساً ، ومن ناحية اخرى ، تشمل مطلق ادخال النجاسة ولو لم تكن منجسة .

وعلى كل حال ، فأحسن هذه الوجوه دلالة على المقصود ، رواية علي ابن جعفر الاولى ، المدعمة بعدم الخلاف والارتكاز المتشرعي العام .

(١) هذا الاحتياط ، ينبغي أن يكون استحبابياً ، لأن المدارك المتقدمة يشكل اطلاقها للطرف الخارج ، سواء كان المدرك الاجماع ، أو معتبرة علي بن

---

(١) التوبة ٢٨ .

ووجوب الازالة فوري[1] ، فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي ، ويحرم تنجيسها ايضاً ، بل لا يجوز ادخال عين النجاسة فيها وان لم تكن منجسة إذا كانت موجبة لهتك حرمتها ، بل مطلقاً على

جعفر ، أو رواية الحلبي في الزقاق القذر ، أو ما دل على الامر بتطهير البيت .

اما الاول فواضح ، لكونه لبياً ، وأما الثاني ، فلأن الارتكاز المكتشف ضمناً ليس له اطلاق ليتمسك به ، لان الرواية لم تكن مسوقة لبيانه ، وأما الثالث ، فلأن فرضه هو الدخول إلى المسجد بالنجاسة ، لامس الطرف الخارج فحسب ، وأما الرابع ، فلأن تطهير عنوان البيت عرفاً لا يشمل الطرف الخارجي له ، لخروجه عادة عن محل الاستعمال ، فلا يجب تطهير الطرف الخارج من المسجد ما لم يلزم من تركه الاهانة والهتك المحرم .

(١) قد يقال : ان الأمر بشيء لا يدل على الفور ، ولكن التحقيق دلالته في المقام ، لأن الأمر ان كان ناشئاً عن مصلحة في متعلقه ، فلا ظهور له في الفور ، لإمكان قيام المصلحة بالجامع بين الافراد الطولية ، وأما إذا استظهر من دليله انه من أجل وجود المفسدة في ترك متعلقه ، فحيث ان المفسدة انحلالية بحسب الارتكاز العرفي ، فينعقد له ظهور في الفور لأجل التخلص من تمام افراد المفسدة ، ومقامنا من هذا القبيل ، ولكن هذا لو فرض ورود دليل لفظي آمر بالغسل أو التطهير ، والامر اوضح ، لو كان مستند وجوب التطهير النهي عن قرب النجس من المسجد ، فان النهي باعتبار انحلاليته يقتضي اعدام القرب في كل آن . وأما مع عدم تمامية دليل لفظي بهذا اللسان أو بذاك ، فينحصر اثبات وجوب الفور بالاستناد إلى الاجماع والارتكاز ، أو إلى ما يفهم من معتبرة علي بن جعفر ، من عدم جواز تأخير الغسل إلى ما بعد الصلاة في فرض عدم الجفاف .

الاحوط[١] ، وأما ادخال المتنجس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك .

(مسألة ـ ٣) وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفائي ، ولا اختصاص له بمن نجسها او صار سبباً ، فيجب على كل احد[٢] .

---

(١) الظاهر الجواز مع عدم الهتك ، كما يظهر وجهه مما تقدم ، لأن ما يمكن الاستناد إليه في اثبات الحكم ، يختص بفرض كون النجاسة منجسة ، فان هذا هو المتيقن من التسالم ، وهو مورد معتبرة علي بن جعفر .

كما ان رواية الحلبي لو تمت دلالتها لم يكن للمحذور الملحوظ فيها ضمناً ، اطلاق يتمسك به في المقام ، لانها لم تكن في مقام البيان من ناحيته ، نعم لو تم الاستدلال بالنبوي المتقدم ، او بآية : « إنما المشركون نجس » ، لأمكن ان يدعى التعميم ، ففي الأول : ان لوحظت النجاسة بما هي عين ، فدعوى التعميم واضحة ، وان لوحظت بما هي صفة فكذلك ، لأن العين النجسة تلحظ عرفاً صفة للمكان المتلوث بها ، وفي الثاني ، حيث ان الغالب او المتعارف عدم سراية النجاسة من المشرك بمجرد قربه او استطراقه ، فتكون الآية الكريمة ظاهرة في حرمة ادخال النجاسة ولو مع عدم التنجيس ، ولكن كلا هذين المدركين لو تم ، لا يشمل المتنجس ، ولهذا لم يستشكل فيه .

(٢) لا اشكال في ان وجوب ازالة النجاسة كفائي فيما إذا لم يستند التنجيس إلى مكلف معين ، وذلك ، إما بأن يكون المخاطب هو الجامع أو الجميع ، ولكن مع ادخال نتيجة التطهير أو جامعه في عهدة كل مكلف أو الجميع ، وإدخال نفس العملية في العهدة ، ولكن مع اشتراط تكليف كل فرد بعدم قيام الآخرين ، إذ بدون إدخال احدى هذه العنايات الثلاث ، يلزم ان كل مكلف لا بد له من منع تطهير الآخر تحفظاً على صدور الامتثال من قبله ، وهو معلوم العدم ، وأما إذا استند التنجيس إلى مكلف بعينه ، فقد

نسب إلى الشهيد في الذكرى[1] ، ان وجوب التطهير في هذه الحالة عيني ثابت على المكلف المنجس ، وقيل في الرد عليه : انه ان اريد ان هذا المكلف يجب عليه عيناً التطهير ، وعلى فرض عصيانه يجب على الآخرين كفاية فهو معقول ، ولكن لا دليل عليه ، وان اريد انه يختص به الوجوب على نحو لو عصى لا يجب على غيره شيء ، فهو خلاف الأدلة اللفظية واللبية لوجوب التطهير . وهذا الرد محط نظر من وجوه :

منها : ان ما قيل انه معقول من الوجوب العيني ، ان اريد به وجوب التطهير على المنجس بنحو يلزمه ان يحول دون تصدي الآخرين لذلك تمكيناً لنفسه من مباشرة التطهير ، فهو غريب وغير محتمل في نفسه . وان اريد على نحو لا يلزمه ذلك ، فلا بد من افتراض احدى العنايات المتقدمة للوجوب الكفائي .

ومنها : ان ما قيل من منافاة انكار الوجوب الكفائي في هذه الحالة للادلة اللفظية محل اشكال ، لأن مهم الدليل اللفظي معتبرة علي بن جعفر ، وهي واردة في غير هذه الحالة ، ولا اطلاق فيها ، بل وكذلك الامر ايضاً في رواية الحلبي ، فانها انما تدل ، لو تمت ، على حرمة التنجيس لا على وجوب التطهير ، لأن حرمة التنجيس لا تستلزم عرفاً وجوب التطهير ، لأن فيه عناية زائدة ، وفي التنجيس من الحزازة عرفاً ما لا يوجد في ترك التطهير .

ولو سلم استفادة وجوب التطهير مما دل على حرمة التنجيس ، فليس مثل رواية الحلبي في مقام البيان من ناحية حرمة التنجيس فضلاً عن وجوب التطهير ليتمسك باطلاقه ، نعم ، لو كان المدرك مثل النبوي ونحوه ، لأمكن التمسك باطلاقه لاثبات الوجوب الكفائي في هذه الحالة ، ولانحصر مدركه فيها بالادلة اللبية .

---

(١) المستمسك للامام السيد محسن الحكيم ، الجزء الاول ، ص ٤٩٦ ، من الطبعة الرابعة .

(مسألة ـ ٤) إذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة ، تجب المبادرة إلى ازالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها ، ومع الضيق قدمها ، ولو ترك الازالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصى لترك الازالة ، لكن في بطلان صلاته اشكال والأقوى الصحة[1] . هذا إذا امكنه الازالة ، واما مع عدم قدرته مطلقاً ، او

ومنها : انه قد لوحظ في هذا البيان خطاب وجوب التطهير فقيل : ان نسبته إلى المنجس وغيره على نحو واحد ، ولكن يمكن ان يوجه ما عن الشهيد (قدس سره) ، بملاحظة خطاب حرمة التنجيس ، بدعوى ان المتفاهم منه عرفاً كون المحرم والمبغوض الاثر الحاصل وهو النجاسة ، وهو مما له حدوث وبقاء ، فكما ان حدوثه مستند إلى المنجس كذلك بقاؤه ، وكلاهما محرم ، ولهذا يفرق العرف بلحاظ خطاب حرمة التنجيس في درجة التمرد بين ما إذا اقدم على التنجيس عالماً بانه يطهر بعد لحظة بنزول المطر ، وما إذا اقدم عليه عالماً بان النجاسة ستبقى ، وليس ذلك الا لفهم ان المصب الحقيقي للحرمة هو الاثر الذي له بقاء ، لا نفس عملية التنجيس التي هي على نحو واحد في كلتا الحالتين .

(١) في هذه المسألة فروع :

الأول : فرض التزاحم مع ضيق وقت الفريضة ، ولا إشكال في تقديم الفريضة حينئذ ، إما تطبيقاً لقانون باب التزاحم من تقديم الأهم علماً أو احتمالاً وهو الصلاة ، التي هي مما بني عليها الاسلام ، أو لقصور في اطلاق دليل وجوب الازالة أو وجوب فوريتها في نفسه ، بنحو لا يصلح للمزاحمة مع دليل وجوب الفريضة .

الثاني : فرض سعة وقت الفريضة ، ولا إشكال حينئذ في وجوب تقديم

في ذلك الوقت ، فلا اشكال في صحة صلاته[١] .

ولا فرق في الاشكال في الصورة الاولى ، بين ان يصلي في ذلك

الازالة ، لأن هذا هو مقتضى فورية وجوبها .

الثالث : أنه في هذا الفرض لو عصى المكلف فلم يزل ، واشتغل بالصلاة ، فلتصحيح الصلاة ثلاثة أوجه : أحدها : تصحيحها بنفس الأمر الأول المتعلق بالجامع بين الافراد الطولية ، وهو موقوف على إمكان الواجب المعلق ، إذ لا يوجد في تلك الحالة ما هو مقدور من أفراد الجامع عقلاً وشرعاً ، ففعلية وجوب الجامع والحالة هذه ، تفترض إمكان سبق الوجوب على زمان القدرة على الواجب . وثانيها : ـ بعد فرض عدم تمامية الوجه السابق ـ ، الالتزام بالأمر الترتيبي بالجامع ، لئلا يلزم محذور سبق الوجوب على زمان القدرة على الواجب . وثالثها : ـ بعد افتراض استحالة الترتب ـ ، الالتزام بتصحيح الصلاة بالملاك ، بناءاً على إمكان التقرب بلحاظ الملاك ، وإمكان إحرازه مع سقوط الخطاب ، بلحاظ اطلاق المادة أو الدلالة الالتزامية ، وقد تكلمنا عن تفصيل ذلك في الأصول .

هذا كله بناءاً على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص ، وإلا دخل خطاب صلِّ وأزِلْ في باب التعارض ، وخرج عن باب التزاحم ، لاستلزام الجمع بينهما الجمع بين الوجوب والحرمة في فعل واحد ، ولا يتم حينئذ الوجه الأول ولا الثاني ، لعدم إمكان اجتماع الأمر والنهي . وأما الوجه الثالث ، فهو مربوط حينئذ ، بأن النهي الغيري هل يوجب سلب صلاحية متعلقه للتقرب به كالنهي النفسي أو لا ، وتحقيق الكلام في ذلك في الأصول .

(١) لعدم فعلية الأمر بالازالة لكي يزاحم اطلاق الأمر بالفريضة .

المسجد أو في مسجد آخر(١) ، واذا اشتغل غيره بالازالة لا مانع من مبادرته إلى الصلاة قبل تحقق الازالة(٢) .

(مسألة ـ ٥) اذا صلّى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة(٣) .

---

(١) باعتبار أن طرف المزاحمة هو الصلاة في نفس الوقت ، من دون تقييد بمكان دون مكان .

(٢) لأن ذلك هو مقتضى كفائية وجوب التطهير ، نعم يشكل فيما لو كان الغير المباشر ضعيف الحَوْل والطَّوْل ، بحيث يؤدي الاتكال عليه إلى استمرار بقاء النجاسة مقداراً معتداً به عرفاً ، ففي مثل ذلك لا يكون اشتغال مثل هذا الغير مسقطاً للتكليف بلحاظ هذا المقدار المعتد به من الفرق .

(٣) أما إذا بني على التشكيك في اطلاق دليل وجوب التطهير لفرض عدم العلم بالنجاسة ، لقصور اللبي منها ، وعدم كون اللفظي منها من معتبرة علي بن جعفر ، ورواية الحلبي ، مسوقة لبيان أصل الحكم ليتمسك باطلاقها ، فالأمر واضح . وأما إذا بني على الاطلاق في الدليل المذكور ، وبني على بطلان الصلاة من العالم بالنجاسة ، فهذا البطلان إن كان بملاك التزاحم الموجب لسقوط الأمر بالصلاة وعدم تعقله ولو على وجه الترتب ، فلا يجري ذلك في فرض الجهل ، إذ لا محذور في فعلية الأمر بالضدين مع عدم تنجز أحدهما ، وإن كان البطلان بملاك التعارض بين خطابيْ صلِّ وأزِلْ ، بلحاظ اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده ، وتقديم خطاب أزِلْ الموجب لسقوط الأمر بالصلاة ، فيحكم ببطلانها لعدم إحراز الملاك مع سقوط الأمر ، فهذا المدرك لا يفرق فيه بين حالتي العلم والجهل ، وإن كان مدرك البطلان في صورة العلم ، مع الاعتراف بامكان إحراز الملاك بدون أمر ، هو مانعية النهي الغيري عن العبادة

وكذا إذا كان عالماً بالنجاسة ثم غفل وصلى(١) .

عن وقوعها على وجه قربي ، فهذه المانعية إن كانت بلحاظ استحالة التقرب بالمبغوض ، فلا يفرق بين حالتي العلم والجهل ، لانحفاظ النهي الغيري وما يكشف عنه من مبغوضية ، وإن كانت بلحاظ استحالة التقرب بما هو مبعّد ومعصية للنهي ، فهذا يختص بِفَرْض العلم ، إذ لا معصية في فرض الجهل .

(١) إذا بني على الفرق بين الشاك والغافل من ناحية اطلاق الخطاب للأول دون الثاني ، بدعوى قابلية الشاك للتحرك ولو عن احتمال التكليف بخلاف الغافل ، فصحة الصلاة من الغافل أوضح حينئذ من صحتها من الشاك ، لعدم فعلية خطاب الازالة في حق الغافل ، حتى مع الالتزام باطلاق أدلة وجوب التطهير للشاك ، وإذا بني على أن الغفلة كالشك عذر عن الجري على طبق التكليف مع فعلية خطابه ، فحال الغافل كالشاك ، ولعل المعروف التفرقة بين الشك والغفلة ، والظاهر عدم الفرق ، وشمول الخطابات الواقعية للغافل أيضاً كالشاك ، لأن المدلول التصديقي لها من الجعل بمبادئه من الارادة والكراهة والمصلحة والمفسدة قابل للشمول للغافل بدون محذور عقلي ، وإنما المحذور في الشمول للغافل ، ينشأ من ظهور الخطاب في كونه إبرازاً للحكم ولتلك المباديء بداعي تحريك المكلف ، لا لمجرد اعلامه بها ، فلولا هذا الظهور العرفي في الخطاب ، لم يكن في مدلول الخطاب ما يأبى الشمول للغافل بل للعاجز عن ذات الفعل أيضاً ، واستحالة الشمول لبعض الأفراد إنما هي من نتائج هذا الظهور التصديقي في الخطاب ، فلا بد من تحديد مفاده العرفي ،

وتوضيحه : أن المكلف تارة : يكون عاجزاً عن ذات الفعل كالمشكوك ، وأخرى : يكون قادراً على ذات الفعل ، ولكنه غير قادر على الانبعاث عن التكليف به ، إما لغفلته ونسيانه ، أو لاعتقاده بعدمه ، وثالثة : يكون قادراً على ذات الفعل وعلى الانبعاث ، وهذا يشمل الشاك الملتفت ، فإن كان مفاد ذلك الظهور العرفي

واما إذا علمها ، او التفت إليها في اثناء الصلاة ، فهل يجب اتمامها ثم الازالة ، او ابطالها والمبادرة إلى الازالة ؟ وجهان أو وجوه ، والاقوى وجوب الاتمام(١) .

قصد أن يكون الخطاب محركاً لكل من يشمله ، فيستحيل أن يكون شاملاً للعاجز وللغافل وللمعتقد بالعدم ، وإلا للزم كون المقصود تحريكهم بالخطاب ؛ وهو غير معقول ، وإن كان مفاد ذلك الظهور ـ كما هو الظاهر ـ ؛ قصد أن يكون الخطاب محركاً لكل من يصل إليه ممن يشملهم بأي مرتبة من الوصول ، فلا يكون الظهور المذكور قرينة على عدم شمول الخطاب للغافل وللمعتقد بالعدم ، لأن شموله لهما لا يعني قصد تحريكهما بالخطاب فعلاً ، بل قصد تحريكهما به لو وصل إليهما ، فالميزان في شمول الخطاب لفرد أن يكون ممن يعقل تحريكه بالخطاب على فرض وصوله إليه ، لا ممن يعقل تحريكه به بمجرد شموله له ، وهذا الميزان ينطبق على الغافل والمعتقد بالعدم ، ولكنه لا ينطبق على العاجز عن ذات الفعل ، فإنه لا يعقل قصد تحريكه بالخطاب ولو منوطاً بوصوله ، ومن هنا يفرق بين العاجز والغافل والمعتقد بالعدم ، فيبنى على عدم شمول الخطاب للأول وشموله للأخيرين .

(١) ومحل الكلام فرض عدم إمكان الفرار من محذور قطع الصلاة ، ومحذور التراخي معاً ، وأما مع إمكان التحرز من كلا المحذورين ، فلا إشكال ، كما إذا لم تستدع الازالة إبطال الصلاة ، أو كان المصلي في آخر صلاته بنحو لم يستدع إكمالها التراخي العرفي ، وكيف كان ، فقد يقال في فرض الدوران بين المحذورين المذكورين : ان دليل الفورية في الازالة لا يقتضي الفورية بنحو يوجب قطع الصلاة المبدوءة بها بوجه شرعي ، لأنه إما الاجماع ؟ أو معتبرة علي بن جعفر المتقدمة ، والأول قاصر عن إثبات ذلك ، والثاني إنما يمنع عن الاقدام على الصلاة بدلاً عن الازالة ، ولا يلزم من ذلك المنع عن

إتمامها بدلاً عن الازالة ، وعليه ، فيتعين إكمال الصلاة .

وقد يقال : ان دليل حرمة القطع يرتفع موضوعه بدليل وجوب الفورية ، لأن تحريم القطع في دليله منوط بعدم وجود حاجة لازمة يخشى فوتها ، ووجوب الفورية يجعل الاسراع بالازالة حاجة تفوت باتمام الصلاة .

وقد يقال : أن كلاً من دليل حرمة القطع ودليل الفورية لا اطلاق له لمحل الكلام لكون المعول فيه على الاجماع والارتكاز ، ولا اطلاق فيه فتجري اصالة البراءة عن القطع بالازالة ، وأصالة البراءة عن ترك الازالة لإكمال الصلاة ، مع الالتزام بحرمة القطع بغير الازالة ، وعدم جواز ترك الازالة بدون إكمال الصلاة ، هذا فيما إذا لم يوجد استصحاب حاكم كاستصحاب حرمة قطع الصلاة فيما إذا كانت النجاسة حادثة في الاثناء ، أو استصحاب وجوب الازالة فوراً فيما إذا كانت النجاسة حادثة قبل الصلاة ، وقيل بصحة إجراء استصحاب الفورية على الرغم من انحلالها إلى وجوبات متعددة حدوثاً وبقاءاً ، لمكان وحدتها العرفية .

وقد يقال : بإدخال محل الكلام في باب التزاحم ، غير أن ذلك يتوقف على افتراض الاطلاق في كل من دليل حرمة القطع ووجوب الفورية ، وإذا صح هذا الافتراض، وقع التزاحم بين الحكمين، وكان من التزاحم بين وجوب الشيء وحرمة مقدمته ، لأن التطهير الفوري واجب وهو يتوقف على الاستدبار أو الفعل الكثير الذي يكون إبطالاً للصلاة ، فحرمة المقدمة تنافي وجوب ذي المقدمة ، وعليه ، فإن قدمت حرمة القطع بقوانين باب التزاحم ، اقتضى ذلك رفع اليد عن اطلاق خطاب وجوب الازالة وتقيده بفرض القطع ، مع الالتزام بحرمة القطع على الاطلاق ، وإن بني على مساواة الخطابين ، لعدم اقوائية احتمال الأهمية في أحدهما ، اقتضى ذلك رفع اليد عن اطلاق كل من الخطابين ، فيلتزم بوجوب الازالة مشروطاً بالقطع ، وبحرمة القطع مشروطاً بترك الازالة ، وإن بني على تقديم وجوب الازالة ، كان خطاب وجوب الازالة فعلياً ومطلقاً ،

وكانت حرمة القطع مشروطة بفرض ترك الازالة ، نعم لو فرض ، إضافة إلى البناء على تقديم وجوب الازالة ، البناء على أن وجوب الشيء المتوقف على مقدمة محرمة يستلزم الوجوب الغيري لطبيعي تلك المقدمة بالحصة الموصلة ، خرج عن باب التعارض ، وطبقت عليه قوانين باب التزاحم .

فإن قيل : هذا صحيح مع إنكار الوجوب المقدمي رأساً ، وأما مع القول بوجوب المقدمة الموصلة ، فيلزم من الجمع بين الحكمين في عالم الجعل ، اتصاف مطلق المقدمة بالحرمة ، واتصاف حصة منها بالوجوب ، وهو غير معقول .

قلنا : ان الحرمة مشروطة ـ كأي حكم الزامي آخر ـ ، بعدم الاشتغال بالمزاحم المساوي أو الأهم ، وفرض المقدمة الموصلة هو فرض الاشتغال بالمزاحم المساوي أو الأهم ، فلا تنافي بين الحرمة المشروطة كذلك ووجوب المقدمة الموصلة .

وهذه النكتة ، هي التي تميز الموارد التي تدخل في باب التعارض من حالات التزاحم عن غيرها ، فإنه في كل حالة من حالات التزاحم : « أي العجز عن امتثال مجموع تكليفين » ، لا بد أن يلاحظ المجعول بوجوده المشروط ، أدى ذلك إلى دخول المقام في باب التعارض ، لأن الخطاب الأهم في هذه الحالة ينافي الخطاب المهم ، ويأبى عن ثبوته ولو بنحو الترتب ، لاستحالة اتصاف القطع بالحرمة النفسية ولو على وجه الترتب، مع الوجوب الغيري، وكلما استحال الترتب في موارد التزاحم ، دخل الدليلان المتزاحمان في باب التعارض ، كما بينا نكتته في أبحاثنا في الأصول ، وهذا بخلاف ما لو بني على إنكار الوجوب الغيري رأساً ، فإن فعلية وجوب الازالة على الاطلاق ، تلائم حينئذ مع الحرمة الترتبية للقطع ، وكذلك لو بني على اختصاص الوجوب الغيري بالحصة الموصلة ، لأن فرضها هو فرض الازالة ، فلا ينافي هذا الوجوب حرمة القطع الترتبية ، أي المقيدة بنفسها أو متعلقة بفرض ترك الازالة ، وبهذا يتضح أنه كلما كان هناك تزاحم بين وجوب ذي المقدمة وحرمة المقدمة ، وبني

(مسألة ـ ٦) إذا كان موضع من المسجد نجساً ، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه ، بل وكذا مع عدم التلويث اذا كانت الثانية اشد واغلظ من الاولى ، وإلا ففي تحريمه تأمل بل منع إذا لم يستلزم تنجيسه ما يجاوره من الموضع الطاهر ، لكنه احوط[1] .

على تقديم الوجوب ، وقيل بالوجوب الغيري لمطلق المقدمة ، دخل المورد في باب التعارض ، لأن المحذور حينئذ ليس بلحاظ عدم إمكان فعلية الخطابين معاً ، بل لعدم إمكان جعل حرمة المقدمة ولو على وجه الترتب مع فرض اطلاق وجوب ذيها .

ثم انه إذا فرض في المقام ، كون الدليل على كل من حرمة القطع ووجوب الازالة مطلقاً في نفسه على نحو دخل في باب التزاحم ، فالمتعين هو الالتزام بالترتب من الجانبين ، لعدم تعيّن أحدهما للتقديم ، لأن احتمال الأهمية في كل منهما موجود بنحو مكافيء لاحتمالها في الآخر، فيثبت التخيير بعدم الاشتغال بالمزاحم المساوي أو الأهم ، فإن لم يكن هناك تناف بين المجعولين المشروطين بما هما مشروطان ، فلا تصادم بين الجعلين ، ولا تعارض بين الدليلين ، وإنما التنافي بينهما في مرحلة فعلية المجعول ، وإن كان هناك تناف بين المجعولين المشروطين بما هما مشروطان ، فلا محالة يقع التصادم بين الجعلين ، والتعارض بين الدليلين ، وهذا معنى ما حققناه في بحث التزاحم[1] ، من أن أحد شروط خروج التزاحم عن باب التعارض ، القول بامكان الترتب ، أي الملائمة بين الحكمين المشروط كل منهما بعدم الاشتغال بالمزاحم المساوي أو الأهم .

(١) تتصور المسألة ضمن صُوَر :

---

(١) تعارض الأدلة الشرعية ، ص ٢٦ - ٢٧ .

الأولى : أن تكون النجاسة الثانية موجبة لاتساع دائرة النجاسة . ولا اشكال في عدم الجواز حينئذ .

الثانية : أن تكون موجبة لتلوث يعتبر هتكاً وإهانة ، والحكم كما سبق .

الثالثة : أن لا تكون الملاقاة الثانية موجبة للاتساع أو التلوث والاهانة ، وإنما هي مماثلة للملاقاة الأولى من سائر الوجوه ، فقد يقال : بناءاً على أن المتنجس لا يتنجس ثانية كما سبق ، أنه لا موجب لتحريم الملاقاة الثانية ، لعدم كونها تنجيساً ، بل لو سلّم أن المتنجس يتنجس اشكل التحريم أيضاً ، لأنه يتوقف على أن تكون النجاسة مأخوذة في موضوع دليل الحرمة بنحو مطلق الوجود لا صرف الوجود ، وذلك خلاف المتيقن من الدليل ، فإن المتيقن من مثل معتبرة علي بن جعفر ، ورواية الحلبي ، تحريم الوجود الأول من التنجيس .

وقد يقال بالتحريم بأحد وجوه :

منها : ان يبنى على أن المتنجس يتنجس ثانية ، ويدعى كون النجاسة مأخوذة في موضوع دليل الحرمة بنحو مطلق الوجود ، إما تمسكاً بالاطلاق اللفظي لمثل النبوي ، أو بضم مناسبات الحكم والموضوع التي تلغي خصوصية الفرق بين الوجود الأول من التنجيس والوجود الثاني .

ويرد عليه : أن الاطلاق اللفظي غير تام ، والمناسبات العرفية للالغاء غير واضحة ، إذ لعل المقصود بحرمة التنجيس ، التحفظ على طهارة المسجد ، وهي مما تزول بالتنجيس الأول ، سواء وقع الفرد الثاني من التنجيس أو لا .

ومنها : أن يبنى على أن المتنجس يتنجس ثانية ، ويعوض عن التمسك باطلاق دليل الحرمة بإجراء الاستصحاب بأن يقال : ان هذا التنجيس كان حراماً جزماً لو وقع قبل الملاقاة الأولى فتستصحب حرمته .

ويرد عليه : أن الاستصحاب المذكور ، لا يجري مع احتمال أن يكون

الثابت من أول الأمر حرمة إزالة الطهارة عن المسجد، فالتنجيس يكون حراماً بما هو مصداق لذلك لا بعنوانه ، فلا معنى لإثبات حرمة التنجيس الثاني بالاستصحاب المذكور .

ومنها : التمسك بما دل على النهي عن قرب النجس من المسجد ، كالآية الكريمة لو تم الاستدلال بها ، بتقريب : أن موضوع التحريم في هذا الدليل ، ليس عنوان التنجيس، بل قرب النجس من المسجد، غاية الأمر، أن صورة عدم الملاقاة للمسجد برطوبة ، خرجت بقرينة ما دل من نص[1] أو سيرة على جواز دخول المستحاضة ، واستطراق الجنب ، ومكث المسلوس والمبطون ، ونحو ذلك ، ويبقى محل الكلام مشمولاً لاطلاق دليل التحريم ولو لم يتحقق التنجيس بعنوانه ، لكنك عرفت سابقاً حال دلالة الآية الكريمة .

الرابعة : ان يكون للملاقاة الثانية اثر زائد بحيث يجب التعدد في الغسل من ناحيتها ، كما إذا قيل بوجوب التعدد في الغسل من البول مطلقاً ، وفرض ملاقاة البول بعد التنجس بالدم ، فقد يقال هنا بالحرمة حتى مع نفيها في الصورة السابقة ، استناداً إلى ان المتنجس يتنجس ثانية إذا كان لذلك اثر زائد ، فيشمله اطلاق دليل الحرمة ، أو يجري الاستصحاب ، ولكن عرفت الاشكال في الاطلاق والاستصحاب معاً ، نعم ، لا يبعد ان يدعى ان دليل حرمة التنجيس ، وان لم يثبت كون النجاسة ملحوظة في موضوعه بنحو مطلق الوجود بلحاظ الافراد المتماثلة ، ولكنها لوحظت كذلك بالنسبة إلى مراتبها المتفاوتة ، فكل مرتبة اضافية موضوع مستقل للحرمة ، ففي المقام ، حتى لو لم نقل بتعدد النجاسة بالملاقاة الثانية ، لا شك في اشتدادها من حيث المرتبة بسبب ذلك ،

(١) من قبيل معتبرة زرارة ، ومحمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) قال : « الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ، (إلى أن قال) : ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً . . » . الوسائل ، باب ١٧ من أبواب الجنابة ، حديث ٢ . ومعتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن المستحاضة أيطأها زوجها وهل تطوف بالبيت؟ قال : تقعد قرؤها ، (إلى أن قال) : وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت) . الوسائل للحر العاملي ، باب ١ من أبواب المستحاضة ، حديث ٨ .

(مسألة ـ ٧) لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه جاز بل وجب ، وكذا لو توقف على تخريب شيء منه ، ولا يجب طم الحفر وتعمير الخراب ، نعم ، لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب[1] .

وهذه المرتبة بنفسها فرد من موضوع دليل الحرمة ولو بمعونة الارتكاز والمناسبات العرفية في فهم الدليل .

ثم ان الشخص في مفروض هذه الصورة ، يسبب لا محالة إلى زيادة مكث النجاسة فيما إذا اريد تطهير المسجد بالماء القليل ، إذ تبقى النجاسة بعد الغسلة الاولى بسبب ما وقع منه من التنجيس بالبول المستوجب للتعدد بحسب الفرض ، فإذا الغيت عرفاً خصوصية الحدوث والبقاء ، كان التسبيب إلى بقاء النجاسة محرماً كالتسبيب إلى احداثها . والتخلص عن ذلك يكون بعدم الاصابة الثانية ، أو بالتطهير بالمعتصم على نحو لا يستوجب طول مكث للنجاسة بوجه .

الخامسة : ان يتنجس المسجد ثم يلقى عليه عين النجس بدون ان يلزم من ذلك اتساع النجاسة او هتك المسجد او شدتها ، والحرمة في هذه الصورة موقوفة على ان نستفيد من أدلة المسألة وجود محذورين محرمين في المقام : احدهما : التنجيس ، والثاني : التلويث بعين النجاسة ، وما يمكن أن نثبت به كون الثاني محذوراً محرماً في عرض المحذور الاول احد أمرين : اولهما : النبوي المتقدم ، بناءاً على ان يراد بالنجاسة عينها لا التنجيس . والآخر : الآية الكريمة الناهية عن قرب المشركين من المسجد ، بعد تعميم مفادها لكل نجس ، فان وضع عين النجس على نفس ارض المسجد على خلاف النهي المذكور ، فيحرم ولو لم يسبب تنجيساً جديداً ، وقد عرفت سابقاً حال النبوي والآية .

(١) في هذه المسألة فروع :

الأول : انه لو توقف التطهير على مرتبة معتد بها من التخريب والتعطيل للمسجد ، فهل يجب التطهير في هذه الحالة ؟ .

والتحقيق : أن الوجوب يتوقف : أولاً : على افتراض اطلاق في دليله . وثانياً : على افتراض احد امور في دليل حرمة تخريب المسجد والاضرار به :

أولها : نفي الاطلاق فيه ، بتقريب ان هذا الدليل ، ان كان هو ما دل على وجوب تعظيم المسجد والعناية به[1] ، فمن الواضح ، ان التخريب من أجل التطهير لا يعتبر منافياً للتعظيم عرفاً ، وان كان ما دل على تحريم السعي في خرابها ، من قبيل قوله تعالى : ﴿ ومن اظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ﴾[2] .

فهو منصرف إلى التخريب الاعتدائي ، لا التخريب لمصلحة شرعية من مصالح المسجد . وإن كان ما دل على تحريم التصرف في مال أحد إلا بإذنه[3] ، بدعوى : ان حيطان المسجد وبناءه ملك لنفس المسجد فلا يجوز التصرف فيه بتخريب ونحوه ، فمن الواضح ، ان موضوع هذا الدليل لا يشمل مالكاً من قبيل المسجد ، والتعدي انما يكون بمقدار ما تقتضيه المناسبات العرفية الارتكازية ، وهو لا يشمل محل الكلام ، ولو سلم لما اقتضى الا عدم الجواز بدون إذن ولي المسجد ، فلو رأى ولي المسجد المصلحة في ان يأذن كان التصرف باذن ولي المالك ، فيجوز ، وكذلك إذا كان الحائط وقفاً على المسجد لا ملكاً طلقاً ، فان غاية ما تقتضيه وقفيته عليه ، عدم جواز حرمان المسجد من

---

(١) من قبيل رواية أبي بصير قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن العلة في تعظيم المساجد ، فقال : إنما امر بتعظيم المساجد لانها بيوت الله في الارض » . الوسائل للحر العاملي ، باب ٧٠ من أبواب احكام المساجد ، حديث ١ .

(٢) البقرة / ١١٤ .

(٣) من قبيل معتبرة محمد بن جعفر الاسدي : « . . فلا يحل لأحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه . . » . الوسائل ، باب ٣ من ابواب الانفال ، حديث ٦ .

منافعه ، لا الزام المسجد بابقائه إذا كان على خلاف مصلحته وموجباً لضرره ونقصه .

ثانيها : بعد افتراض الاطلاق يدعى وجود المقيد ، وهو ما دل على جواز تخريب المسجد لمصلحة(١) ، من قبيل اعادة بنائه على وجه افضل ، وذلك لان طهارة المسجد ، وان لم تكن مصلحة عرفية ابتدائية للمسجد بقطع النظر عن الجعل الشرعي ، لكن إذا ضم إلى ذلك استفادة كون الطهارة من شؤون احترام المسجد اللازم بحكم الشارع ، وان وجوب التطهير وجوب احترامي ، كان التخريب من أجل مصلحة المسجد ، لان احترامه من مصالحه ، ولكن انما يكون كذلك مع الوثوق باستعادة المسجد لوضعه ، وإلا كان من دوران الامر بين مصلحتين .

ثالثها : بعد افتراض الاطلاق وعدم المقيد ، يدعى ان حرمة التخريب لا يحتمل اهميتها ، بينما يحتمل اهمية وجوب التطهير ، فيتقدم في مقام التزاحم بملاك الاهمية المحتملة ، إذا لم نقل بدخول مورد التزاحم بين وجوب ذي المقدمة وحرمة المقدمة في باب التعارض ، لعدم امكان الترتب في بعض التقادير ، على تفصيل تقدمت الاشارة اليه ، ولكن نفي احتمال الاهمية في حرمة التخريب بلا موجب، كما ان اصل افتراض اطلاق في دليل وجوب التطهير ممنوع، أما أذا كان لبياً كالاجماع فواضح ، وأما إذا لوحظت الادلة اللفظية ، فالمهم منها معتبرة رواية علي بن جعفر ، ورواية الحلبي ، والأولى لا اطلاق فيها ، لعدم كونها مسوقة لبيان وجوب التطهير ابتداءاً ليتمسك باطلاقها ، والثانية ، غايتها الدلالة على حرمة التنجيس لا وجوب التطهير ، وعليه فلا اطلاق في دليل كلٍ من الحكمين ، وعليه ، فالشبهة حكمية ، ومقتضى القاعدة التخيير ، عملاً

(١) من قبيل معتبرة طلحة بن زيد ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي (ع) : « انه كان يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد ويقول : كانها مذابح اليهود » . الوسائل ، باب ٣١ من ابواب أحكام المساجد ، حديث ١ .

بالاصول المؤمنة ما لم يوجد اصل حاكم ، وهو موجود غالباً ، ونعني به استصحاب حرمة التخريب ، لان النجاسة متأخرة عن بناء المسجد غالباً .

ويمكن التفصيل بين فرض كون التخريب متداركاً خارجاً وغيره ، ففي الفرض الاول ، يحكم بجواز التخريب للتطهير ، وجواز ابقاء المسجد على حاله . اما الأول : فلعدم وجود اطلاق في دليل الحرمة لمثل هذا التخريب بعد تقييده بالتخريب لمصلحة ولو كمالية . واما الثاني : فلعدم الاطلاق في دليل وجوب التطهير ، ولا ينفع هنا استصحاب حرمة التخريب ، لان هذا النحو من التخريب المتدارك الذي ينطبق عليه عنوان الرعاية لبعض شؤون المسجد ، لا يعلم بحرمته من اول الامر ، وفي الفرض الثاني ، يحكم بعدم وجوب التخريب ، بل بحرمته .

أما عدم الوجوب ، فلعدم الاطلاق في دليل وجوب التطهير ، وأما الحرمة ، فللتمسك باطلاق دليل الحرمة ، فان التخريب غير المتدارك مع عدم الملزم شرعاً به يعتبر اعتداءاً على المسجد عرفاً ، لأن المركوز في ذهن العرف ان مفسدة التخريب غير المتدارك ، اشد من مصلحة الطهارة بلحاظ ذلك المسجد ، وعليه ، فان لم يكن الحكم بحرمة التخريب غير المتدارك اقوى في المقام فهو الاحوط .

الثاني : انه لو خرب شيئاً من المسجد لأجل التطهير ، بعد البناء على جواز ذلك أو وجوبه ، فهل يضمن تداركه ؟ قد يقال : بالضمان تمسكاً بقاعدة الضمان بالاتلاف ، وقد يقال : بعدمه ، إما لقصور في المقتضي بالنسبة إلى القاعدة المذكورة ، وإما لوجود مقيد .

أما القصور في المقتضي ، فيمكن ان يبين تارة : بان دليل هذه القاعدة لا اطلاق فيه للتخريب الذي يكون لرعاية حال من يراد التضمين له ، فمن أتلف زرع الغير لاجل انقاذه لا يضمن ، لان دليل القاعدة ان كان هو السيرة العقلائية ، فهي غير شاملة لامثال ذلك جزماً ، وان كان هو الروايات المتفرقة ،

فهي واردة في موارد خاصة مشتركة جميعاً في عدم كون الاتلاف من أجل المالك ، وان كان هو الضابط المشار إليه في بعضها بلسان : (بما جنت يده)[1] ، فهذا الضابط يفترض الجناية ، والمفروض عدم الجناية في المقام بعد فرض إذن الشارع في التخريب أو حكمه بوجوبه .

ويبين القصور في المقتضي تارةاخرى : بان القاعدة مختصة بفرض عدم الاذن من المالك في الاتلاف ، وقد حصل الاذن في المقام ، لمكان حكم الله سبحانه بوجوب التطهير بحسب الفرض .

وير عليه : ان الاذن في الاتلاف المسقط للضمان ، هو الإذن في الاتلاف على وجه المجانية ، لا مطلق الاذن في الاتلاف ، مع ان المالك لما اتلف ليس هو الشارع ، بل هو نفس المسجد أو المصلون كجهة عامة . ويبين ثالثة : بأن القاعدة موضوعها اتلاف مال الغير ، والمسجد ليس ملكاً لأحد ، لأن مرد وقفه إلى تحريره وفكه من الملك .

ويرد عليه : بان هذا لا يتم بناءاً على ان بناء المسجد مملوك لنفس المسجد طلقاً أو وقفاً ، أو مملوك لجهة عامة ، وما يكون غير مملوك انما هو المسجد بمعنى المكان لا بمعنى الجدران والشبابيك ، على أن الضمان بمعنى الدخول في العهدة ، كما يتصور في المملوك للغير ، كذلك يتصور في غيره ، بمعنى كون الانسان مسؤولاً عن إعادة المسجد إلى وضعه السابق ، فان ساعدت السيرة العقلائية على ذلك فلا مانع من الالتزام به . وقد ظهر بما ذكرناه ، ان الصحيح هو البيان الاول في اثبات قصور المقتضي .

وأما المقيد بعد فرض وجود دليل لفظي مطلق لقاعدة الضمان ، فهو ما

---

(١) كما في رواية اسماعيل بن الصباح : « عن القصّار يسلّم اليه المتاع فيخرقه أو يحرقه أيغرمه ؟ قال : غرمه بما جنت يده » . الوسائل ، باب ٢٩ من ابواب الاجارة ، حديث ٨ .

دل من الكتاب الكريم على نفي السبيل على المحسنين[1] ، والاحسان مفهوم عرفي ، فإذا صدق عرفاً على الاتلاف في مورد انه احسان لمن أتلف ماله ، فلا ضمان ، لأن الضمان سبيل وهو منفي ، ولكن عنوان الاحسان انما يصدق عرفاً على اتلاف يدرك العرف ان المصلحة الملحوظة فيه أهم من مفسدة الاتلاف ، على نحو لا يتصور عقلائياً خلاف ذلك ، وفي صدقة على محل الكلام إشكال .

الثالث : انه إذا توقف تطهير جزء من بناء المسجد على اخراجه وتطهيره خارجاً ، فهل يجب بعد ذلك ارجاعه إليه .

وتوضيح ذلك ، أن الوجوب تارة : يدعى بلحاظ الروايات الخاصة ، واخرى على مقتضى القاعدة . اما اثباته باللحاظ الاول فلا يخلو من اشكال ، وان استدل عليه بالروايات الدالة على لزوم رد ما اخذ من المسجد من حصاة أو آجر ، غير ان بعض هذه الروايات واردة في المسجد الحرام والكعبة ، والتعدي منها بلا موجب ، كمعتبرة محمد بن مسلم قال : « سمعت ابا عبد الله (ع) يقول : لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة ، وان اخذ من ذلك شيئاً رده »[2] . هذا إذا لم يكن التعبير : بلا ينبغي ، موجباً لسقوط ظهور الامر بالرد في الوجوب ، والا فالامر أوضح .

ومعتبرة معاوية بن عمار ، قال قلت لأبي عبد الله (ع) : « اني اخذت سكاً من سك المقام ، وتراباً من تراب البيت ، وسبع حصيات ، فقال : بئس ما صنعت ، أما التراب والحصى فرده »[3] . وأما ما قد يتراىء فيه الاطلاق من هذه الروايات ، فمن قبيل رواية وهب بن وهب ، عن جعفر ، عن أبيه (ع) قال : « إذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها أو في مسجد آخر فإنها تسبح »[4] . وهذه الرواية ضعيفة بوهب ، مضافاً إلى ان التعليل فيها لا

---

(١) وهو قوله تعالى في سورة التوبة آية (٩١) : ﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾ .
(٢) الوسائل للحر العاملي باب ٢٦ من ابواب احكام المساجد ، حديث ١ .
(٣) (٤) الوسائل ، باب ٢٦ من ابواب احكام المساجد ، حديث ٢ - ٤ - ٣ .

يناسب الحكم الالزامي وباب العهدة والضمان ، بل هو أقرب إلى الآداب ، فيوجب المنع عن انعقاد ظهور لها في الحكم المقصود ، اذ لا يجب التسبيب إلى جعل الحصاة تسبح كما هو واضح . واحسن رواية في الباب ، رواية زيد الشحام ، قال ، قلت لأبي عبد الله (ع) ، أخرج من المسجد حصاة ، قال : فردها أو اطرحها في مسجد »[1] ، بعد استظهار لام الجنس من كلمة المسجد .

وللرواية طريقان : احدهما : طريق الصدوق ، وهو ضعيف بابي جميلة . والآخر : طريق الكليني ، وفيه الحسن بن محمد بن سماعة ، عن غير واحد ، فان امكن تطبيق احدى النكات المهمة التي ادخلناها على علم الرجال ، وطبقنا فيها حساب الاحتمالات لتصحيح الرواية فهو ، وإلا فالامر مشكل[2] .

وأما اثباته باللحاظ الثاني ، فقد يبين بتقريب : ان هذا الجزء المخرج من

---

(١) نفس المصدر

(٢) هناك بيانان لتصحيح السند :

الأول : ان نجري حساب الاحتمالات في مشايخ الحسن بن محمد بن سماعة ، وقد ظهر بالاستقراء ، ان نسبة الذين لم تثبت وثاقتهم إلى مجموع مشايخه هي (٢٦/٩) ، فاذا استظهرنا ان التعبير بـ : (غير واحد) ، ظاهر عرفاً في الجماعة واقلها ثلاثة ، كان مقدار احتمال كون احدهم ـ على الاقل ـ ثقة هو (٩٦٪) ، فيتم سندها ان أوجب هذا الظن القوي الاطمئنان .

الثاني : ألا نأخذ مطلق مشايخ الحسن بن محمد بن سماعة ، بل نأخذ خصوص مشايخه الذين هم في الوقت نفسه تلاميذ ابان بن عثمان ، باعتبار ان السند هكذا : (الحسن بن محمد بن سماعة ، عن غير واحد ، عن أبان) ، فيتم تحديدهم بلحاظ الراوي والمروي عنه ، وعلى هذا لا نحتاج الى حساب الاحتمالات ، لان كون احدهم ثقة ١٠٠٪ باعتبار ان من لم يثبت وثاقته منهم اثنان فقط ، وهما : احمد بن عديس ، والحسن بن عديس ، والبقية وهم تسعة ، ثقات ، ولما كان التعبير بـ : (غير واحد) ظاهراً في الجماعة واقلها ثلاثة ، كان احدهم ـ على الاقل ـ ثقة جزماً . ولكن يشكل ذلك ، بوجود احتمال ان يكون للحسن شيخ آخر غير من وصلت الينا روايته عنهم ، ولعله غير ثقة ، فلا بد من ضم حساب الاحتمال لتضعيف ذلك ، وهذا الاحتمال لا بد من اخذه بعين الاعتبار في البيان الاول ايضاً ، وطريق التخلص ان نثبت بحساب الاحتمال ، ان نسبة الثقاة إلى غيرهم في المشايخ الواصلين محفوظة في غيرهم ايضاً ، فيكون احتمال وثاقة الشخص الآخر ما لا يقل عن ٢٦/١٧ ، وبهذا صحح سيدنا الاستاذ (دام ظله) مرسلة يونس الطويلة ، تطبيقاً لما أسسه من قواعد حساب الاحتمال في علم الرجال .

(مسألة ـ ٨) إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره[١] ، أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من اخراجه وتطهيره كما هو الغالب .

(مسألة ـ ٩) إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع ، كما إذا كان الجص الذي عمر به نجساً ، أو كان المباشر للبناء كافراً ، فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز وإلا فمشكل[٢] .

المسجد وقف ، ويحرم التصرف في الوقف في غير الجهة التي أوقف لاجلها . وهذا التقريب غير كاف ، لان عدم الردبنفسه ليس تصرفاً ، والاخراج وان كان تصرفاً ، ولكن المفروض انه مأذون فيه ، فالأولى ان يبين بتقريب دخوله في العهدة ، فيجب رده إلى المسجد ، كما هو مقتضى العهدة في سائر الموارد ، ومجرد الاذن في الاخراج والتطهير لا ينبغي دخوله في العهدة المستتبع لوجوب الرد .

(١) لا اشكال في حرمة تنجيسه ، لانه موقوف للعبادة والصلاة ، وهذا تصرف خارج عن ذلك بل مناف له بنحو من المنافاة . وأما وجوب التطهير فمشكل ، لأنه ليس جزءاً من المسجد ، والتبعية بحسب مناسبات الحكم والموضوع لو سلمت ، فانما تفيد في اعطاء الظهور للدليل اللفظي لا لمثل ادلة المسألة . نعم ، لو ثبت تحريم تقريب المتنجس إلى المساجد بالآية أو النبوي ، مع وضوح لزوم حفظ الحصير للمسجد ، يتعين وجوب تطهيره ، ولكن عرفت الحال في ذلك .

(٢) حال هذا التخريب الكلي كحال التخريب الجزئي المتقدم في الفرع الاول من المسألة السابعة ، فمع فرض التدارك يجوز التخريب ، لانه من مصلحة المسجد ، فلا يشمله دليل حرمة التخريب ، ولكن لا يجب التطهير ،

(مسألة ـ ١٠) لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً وإن لم يصلِّ فيه احد ، ويجب تطهيره إذا تنجس[١] .

(مسألة ـ ١١) إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة ، لا مانع منه إن امكن إزالته بعد ذلك ، كما إذا أراد تطهيره بصب الماء واستلزم ما ذكر[٢] .

لقصور دليل وجوبه ، بل عدم وجوب التطهير هنا أوضح لعدم انحفاظ المسجد بعد التطهير كما هو المنصرف أو المتيقن من ادلة وجوب التطهير ، ومع فرض عدم التدارك يحرم التخريب ، للاطلاق في دليل حرمته وعدم الاطلاق في دليل وجوب التطهير كما عرفت ، بل لو سلم الاطلاق فيه ايضاً ، يقع التزاحم ويقدم التحريم على الوجوب ، لان مفسدة التخريب الكلي مع عدم التدارك ، أهم جزماً او احتمالاً .

(١) كان ذلك ، إما للتمسك بالاطلاق اللفظي لدليل حرمة التنجيس ووجوب التطهير ، وإما للتعميم بمناسبات الحكم والموضوع بعد فرض عدم الاطلاق اللفظي ، كما لو كان المدرك مثل معتبرة علي بن جعفر ، لوضوح انها ليست في مقام بيان اصل الحكم ليتمسك باطلاقها من هذه الناحية ، وكذلك رواية الحلبي الواردة في مورد قصد المسجد المعمور ، وإما للتمسك باستصحاب حرمة التنجيس ، او استصحاب وجوب التطهير ولو تعليقياً ، فيما إذا لم يتم الاطلاق في الدليل اللفظي ولو بضم المناسبات ، ولم يحرز شمول الاجماع لحالة الخراب ، فان الاستصحاب يجري ، ومجرد الخراب لا يوجب تغير الموضوع عرفاً .

(٢) وذلك : إما للمنع عن وجود اطلاق في أدلة حرمة التنجيس لمثل ذلك ، وإما لوقوع التزاحم بينها وبين وجوب التطهير وتقديم الوجوب ، لوضوح

(مسألة ـ ١٢) إذا توقف التطهير على بذل مال وجب[(١)] ، وهل يضمن من صار سبباً للتنجيس ؟ وجهان : لا يخلو ثانيهما من قوة [(٢)] .

أهميته ملاكاً . والفرق بين هذين الوجهين ، أنه على الثاني يختص الجواز بما إذا توقف التطهير على ذلك ، وعلى الأول قد يقال بالجواز حتى مع عدم التوقف ، كما لو أمكنت إزالة العين قبل صب الماء ، أو أمكن الغسل بالماء المعتصم ، لأن مثل هذا التنجيس الواقع في طريق التطهير وفي سياق الاحترام ، لا يعلم بشمول دليل الحرمة له .

(١) وذلك في الحدود التي لا يصدق معها الضرر أو الحرج ، وأما مع صدقهما فلا يبعد عدم الوجوب ، إما لقصور في إطلاقات أدلة وجوب التطهير لأنها لبية ، أو واردة في التفريعات على وجوب التطهير بعد الفراغ عنه ، كما في معتبرة علي بن جعفر ، وإما لحكومة قاعدة نفي الضرر وقاعدة نفي الحرج على اطلاقها لو سلّم في نفسه ، هذا فيما إذا لم يفرض هناك ضمان ، ولوحظ الحكم بوجوب التطهير التكليفي فقط ، وإلا فالأمر يختلف كما يأتي .

(٢) بل الأقرب هو الحكم بالضمان ، ولتوضيح الحال نذكر حكم تنجيس مال الغير أولاً ، ثم نطبق ذلك على تنجيس المسجد فنقول : ان تنجيس مال الغير له صور :

الأولى : أن لا تكون الطهارة بالنسبة إلى ذلك المال دخيلة في ماليته ، فلا ضمان ، كما في تنجيس جذع النخلة مثلاً .

الثانية : أن تكون دخيلة ولكن إعادتها ليس فيها مؤونة ولا تسبب نقصاً ، فلا ضمان أيضاً ، لعدم دخل الوصف في المالية حينئذ .

الثالثة : أن تكون الطهارة دخيلة في ماليته ، وإعادتها لا تؤدي إلى

نقصه ، ولكن فيها مؤنـة ماليـة كالبـارية يتـوقف تطهيـرها عـلى حملها إلى النهـر مثـلاً ، وفي هذه الصـورة يضمن المنجس ، والضمان بمقـدار اجـرة التـطهـير لا أكـثر ، لأن المضمون قيمـة الوصف الفـائت ، ولما كـان الوصف الفـائت ممكن الاعادة بتلك الاجرة ، فلا تزيد قيمته على ذلك ، ولكن قـد تقلّ ، كـما إذا كان دخـل وصف الطهـارة في الاغراض النـوعية من ذلـك المال يمثـل نسبة ضئيلة ، ولكن كلفة التطهير توقفت صدفة على حمله إلى مكان بعيد وبذل مال كثير ، فـلا موجب للضمان إلا بمقدار نسبة النقص .

ولكن في هذه الحالة ، تكون المالية السوقية العقلائية لعمليـة التطهـير أقل من كلفتها، ولهذا لا تكون هذه الكلفة كلفة سوقية لهذه العملية، لأن مالية التطهير إنما تتحدد وفقاً للرغبة النـوعية في وصف الـطهارة ، فـلا يمكن أن تكون مـاليتها أكبر من مالية هذا الوصف ، وهكذا نعرف أنه في الحالة التي تكـون فيها عمليـة التطهير عملية سوقية ، ولها أجـرة المثل ، تكـون اجرتهـا متطابقـة مع مـاليتها ، وماليتها متطابقة مع مالية الوصف الذي تنجزه ، ولا يمكن أن تكـون أجرة المثـل أقـل من ماليـة الوصف بقـدر معتد بـه ، كـما لا يمكن أن تكـون أكـثر كـما هـو واضح .

الرابعة : أن تكون الطهارة دخيلة في ماليته ، والتطهير ليس فيه مؤونـة في نفسه ، ولكن تتضرر به العين كما في بعض أقسام الفـراش ، والمنجس يضـمن هنا النقص الحاصل في قيمة العـين بسبب فعله ، وحيث ان العين يـدور أمرهـا بسبب فعله بين نقصين : اما النجاسة واما التأثر الحاصل بعملية الغسل بـالماء ، فالمضمون على المنجس أقل النقصـين ، لأنه الـذي لا بد منـه بسببه ، فـإن كان النقص الذي يحصل بالتطهير ينقص قيمة المال بدرجة أكبر مما ينقص قيمته نفس التنجيس ، لم يضمن إلا بمقدار ما يفوت من المالية بالتنجيس .

الخامسة : نفس الصورة السـابقة مـع افتـراض المؤونـة في نفس عمليـة التطهير أيضاً ، والحكم كما في الصورة السابقة ، إلا أن نفقات التـطهير وأجـرته

تدخل هنا في الحساب في تحديد أقل النقصين .

وعلى هذا الأساس ، إذا لاحظنا المسجد ، نجد أن المسجد نسبته إلى خيطانه وعمارته نسبة المالك إلى مملوكه كما تقدم ، فالنقص الحاصل بسبب شخص في عمارة المسجد وممتلكاته مضمون عليه ، ولما كان زوال الطهارة نقصاً عرفاً بالنسبة إلى المسجد فيكون مضموناً ، فإذا كانت لعملية التطهير اجرة سوقية فهي تمثل دائماً درجة مالية الوصف الفائت كما تقدم ، فإن أريد بعدم الضمان عدم ضمان ما يزيد على ذلك فهو صحيح ، لما تقدم ، من أن المنجس في الصورتين الرابعة والخامسة لا يضمن أشد النقصين بل أقلهما، وإن أريد أنه لا يضمن أجرة التطهير حتى لو كانت متطابقة مع مالية الوصف الفائت فهو غير صحيح ، وإذا ثبت الضمان وجب الخروج عن عهدته ، وإن امتنع الضامن عن ذلك جاز إجباره ، وإن قام شخص آخر بالصرف باذنه أو بأذن وليه مع امتناعه رجع عليه ، وإلا فلا موجب للرجوع ، ولكن يمكن أن يقال في مورد المسجد ، ان المنجس يضمن سنخ الوصف لا قيمته ، وذلك لأن هذا هو الأصل في الضمان ، وإنما يرفع اليد عنه في القيميات باعتبار تعلق الغرض النوعي العقلائي فيها بالمالية ، إلا أن هذا إنما يكون في غير مثل المسجد ، الذي يكون الغرض النوعي في طهارة بنائه قائماً بشخص الوصف لا بماليته ، وأما في مثل ذلك ، فالمضمون سنخ الوصف الفائت لا ماليته ، فلو توقف تسليم الوصف الفائت وإعادته على بذل أجرة أكبر من المقدار المتعارف ، وجب ذلك خروجاً عن عهدة الضمان .

والحاصل ، أن وصف الطهارة في مثل المسجد مثلي لا قيمي ، فلا بد من تسليم المثل وذلك بإعادة الطهارة ولو كلف ذلك أجرة كبيرة ، كما لا بد أن تكون إعادتها بنحو لا يساوق نقصاً من ناحية أخرى في بناء المسجد ، وإلا كان النقص الآخر مضموناً أيضاً ، لأن هذا هو مقتضى ضمان الشخص ، أن يعود المسجد كما كان ، وبهذا ظهر الفرق بين الضمان في حالة تنجيس مال الغير ، والضمان في حالة تنجيس المسجد ، فتدبر جيداً .

ثم إن هذا كله تصوير لضمان المنجِّس على نحو يكون المضمون له هو المسجد ، وهناك تصوير آخر بقطع النظر عما تقدم ، يكون الضمان فيه من قبل المنجِّس للمطهِّر ابتداءاً ، بحيث يكون المطهِّر الذي خسر مالاً في مقام التطهير هو المضمون له ابتداءاً ، وذلك بالتمسك بقاعدة التسبيب مع كون السبب أقوى من المباشر ، فإن شخصاً لو حفر حفرة وسترها ، فجاء آخر وبيده قدح من لبن فسقط في الحفرة واريق اللبن وانكسر الاناء ، كان الضامن هو الحافر ، والمقصود في المقام تعميم نفس هذه الفكرة ، بدعوى أن وجوب التطهير يجعل المطهِّر مسلوب الاختيار تشريعاً ، بحيث يرى صدور العمل منه أمراً حتمياً ، وليس من قبيل من يأمر شخصاً آخر باتلاف مال فيمتثله باختياره ، مع تمكنه عرفاً وعقلاً من عدم الامتثال ، فإذا تمت السببية بهذا اللحاظ ، وكانت إرادة المطهِّر مضمحلة باعتبار القهر التشريعي ، فكأن المنجِّس هو الذي أوقع المطهِّر في الخسارة فيضمن ، ولا يفرق الحال حينئذ ، بين أن يكون هذا المطهر قد طهر المسجد في طول امتناع المنجس عن التطهير والاستئذان من وليه ، أو ابتداءاً وبدون مراجعة له ولوليه .

وقد ينقض على ذلك ويقال : انه لو التزم بصدق عنوان الاتلاف في موارد توسط إرادة الفاعل المختار من أجل كونها تحت القهر التشريعي ، لزم الالتزام بالضمان في موارد لا يحتمل فيها ذلك ، كما إذا أبرأ شخص آخر من دين مانع عن الاستطاعة ، فترتب على الابراء كونه مستطيعاً ووجب عليه الحج ، فهل يضمن الذي أبرأ نفقات الحج بالتسبيب؟ وكذلك إذا أولد فقير أولاداً لا يتمكن من الانفاق عليهم ، فوجب القيام بنفقتهم على الآخرين فانفقوا عليهم ، فهل يضمن الوالد هذه النفقة لأنه هو المسبب ؟ وهكذا .

ويمكن دفع هذه النقوض ، بعد الالتزام بأن التسبيب مضمن بأن يقال : ان ضمان المال بالتسبيب إلى الاتلاف ليس له دليل لفظي يتمسك باطلاقه حتى لهذه الحالات ، وإنما هو متصيد ، والقدر المتيقن منه ما كان الفعل التسبيبي

(مسألة ـ ١٣) إذا تغير عنوان المسجد بأن غصب وجعل داراً ، أو صار خراباً بحيث لا يمكن تعميره ولا الصلاة فيه ، وقلنا بجواز جعله مكاناً للزرع ، ففي جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره ـ كما قيل ـ اشكال ، والأظهر عدم جواز الاول ، بل وجوب الثاني ايضاً[1] .

تعدياً محرماً وجناية في نفسه ، ليشمله ما كان مثل قوله : (بما جنت يده)[1] . وأما إذا لم يكن جناية عرفاً ولا شرعاً ، فلا اطلاق في دليل الضمان يقتضي الضمان بمثل ذلك التسبيب ، والحالات التي ينقض بها من هذا القبيل فتدبر جيداً .

وسيأتي مزيد كلام عن هذا في المسألة الثانية والعشرين من هذا الفصل إن شاء تعالى .

(١) الكلام في ذلك ، أما بلحاظ الدليل الاجتهادي ، فمن الواضح عدم الاطلاق في الأدلة اللبية كالاجماع والارتكاز ، وكذلك في مثل روايتي علي بن جعفر ، والحلبي ، لما مر مراراً من قصور اطلاقهما . وأما ما كان من قبيل : « جنبوا مساجدكم النجاسة » ، لو تم الاستدلال به وبأمثاله ، فحاله مبني على أن موضوعه هل هو ما كان مسجداً بالوقف ، أو مسجداً بحسب عنوانه العرفي ، فعلى الأول : يتم الإطلاق ، لبقاء المسجدية الوقفية ، وعلى الثاني : لا يتم ، لزوال العنوان العرفي بطروّ عنوان الدكان أو المزرعة ، وإذا لم يستظهر الثاني كفى الاجمال في منع الاطلاق أيضاً .

وأما بلحاظ الأصل العملي ، فقد يتمسك باستصحاب حرمة التنجيس ووجوب التطهير .

---

(١) كما في رواية اسماعيل بن الصباح المتقدمة .

وقد يورد على ذلك تارة : بمنع إجراء الاستصحاب في الشبهات الحكمية ، وأخرى : بمنع الاستصحاب لوجوب التطهير باعتباره تعليقياً ، وإن كان استصحاب حرمة التنجيس جارياً لكونه تنجيزياً ، وثالثة : بأنه قد لا تكون هناك حالة سابقة للحرمة ، كما لو لم يكن المكلف بالغاً قبل خراب المسجد وتحوله إلى دكان .

ويندفع الأول : بالبناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية كما حققناه في محله .

ويندفع الثاني : بأن المستفاد من الأدلة عرفاً ، خصوصاً إذا لوحظ مثل لسان : « جنبوا مساجدكم النجاسة » ، ان وجوب التطهير وحرمة التنجيس مرجعها إلى حكم واحد ، وهو لزوم إبعاد المسجد عن النجاسة ، مع إلغاء خصوصية الحدوث والبقاء ، فهو حكم فعلي تنجيزي يقتضي دفع النجاسة تارة ورفعها أخرى .

ويندفع الثالث : بأنه اشكال لا يختص بالمقام ، بل يجري في سائر موارد الشبهة الحكمية .

وجوابه : أن المستصحب في الشبهة الحكمية إن كان هو المجعول الكلي ، أي الجعل منظوراً إليه بما هو مجعول وله حدوث وبقاء ، فالحدوث هنا والبقاء ، ليس بمعنى حدوث الحرمة لهذا المكلف وبقائها ، بل حدوث الحرمة الكلية على موضوعها الكلي وبقائها عليه ، فيقال : ان البالغ العاقل يحرم عليه تنجيس المسجد في حالة ما قبل الخراب ، والأصل بقاء هذه الحرمة إلى ما بعد الخراب ، وهذا البقاء وإن لم يكن بقاءاً حقيقياً ، بل مرده إلى سعة دائرة المجعول العَرضي واتساع الجعل ، غير أنه بقاء عنائي بذاك النظر الذي لوحظ فيه المجعول بما هو فانٍ في الخارج على ما حققناه في تصوير جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية . وأما إذا لم يبن على ذلك ، وقيل بإجراء الاستصحاب في نفس الحرمة الفعلية الثابتة في حق المكلف ، بنحو يكون المكلف هو المجري للاستصحاب ،

اتجه الاشكال المذكور ، وأمكن التخلص عنه حينئذ بإجراء الاستصحاب التعليقي ، بأن يقول : ان هذا كان حراماً على تقدير بلوغي فاستصحب حرمته على تقدير البلوغ إلى ما بعد وقوع الحادثة الموجبة للشك ، بناءاً على جريان الاستصحاب التعليقي وعدم معارضته بالاستصحاب التنجيزي .

نعم قد يشكل استصحاب حرمة التنجيس ووجوب التطهير في المقام ، بعدم إحراز بقاء الموضوع ، إذ بعد أن كان عمدة الدليل على الحكم المذكور هو الاجماع وغيره من الروايات ، لا يتحصل منه ما يزيد على مفاد الاجماع ، فمن المحتمل أن يكون الحكم ثابتاً بوصفه احتراماً شرعياً للمسجد ، فالتطهير ليس بعنوانه واجباً ، بل بما هو احترام شرعي لعنوان المسجد ، وحيث ان العنوان العرفي للمسجد زائل جزماً وإن بقي العنوان الوقفي له ، فلا يمكن إجراء الاستصحاب ، لاحتمال عدم بقاء الموضوع .

وإن شئت قلت : إن التطهير لو كان واجباً بعنوانه ، لكان موضوعه نفس الحائط والجدار ، لا العنوان ، وذاك محفوظ وإن زال العنوان ، فيشار إليه ويقال : هذا كان يجب تطهيره ، والآن كما كان بالاستصحاب .

ولكن إذا كان التطهير واجباً بوصفه احتراماً شرعياً للعنوان ، واحتمل كون هذا العنوان هو العنوان العرفي للمسجد ، فلا يفيد استصحاب بقاء وجوب ذلك الاحترام للعنوان الذي كان يجب احترامه ، لعدم إحراز بقاء ذلك العنوان وانطباقه على الخربة فعلاً .

يبقى في المقام شيء ذكر هنا استطراداً ، وهو جعل المسجد مكاناً للزرع ، ولا إشكال في عدم جوازه مع منافاته للجهة المعد لها المسجد ، وأما مع عدم المنافاة ، بأن كان المسجد معطلاً بطبعه ومهجوراً لاضمحلال القرية التي حوله مثلاً ، فقد يقال بالجواز ، ويفرّق بين المسجد وغيره من الأوقاف ، باعتبار أن المسجد ليس مملوكاً لأحد أو لجهة ليشمله حرمة التصرف في ملك الغير ، ولهذا

(مسألة ـ ١٤) إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد ، فان امكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة إليها[(١)] ، والا فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل ، لكن يجب المبادرة إليه حفظاً للفورية بقدر الامكان ، وان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنباً ، فلا يبعد جوازه بل وجوبه ، وكذا إذا استلزم التأخير إلى أن يغتسل هتك حرمته[(٢)] .

يقال أيضاً بعدم جواز إجارته لذلك ، لأن الاجارة إنما تكون من مالك المنافع ، والمسجد ليس مملوكاً لأحد فلا تصح إجارته .

ويرد عليه : أن صحة الاجارة لا ينحصر ملاكها بملكية المنافع ، لوضوح أن الحر يجوز له أن يملك منافعه بالاجارة ، مع أنها ليست مملوكة له بالملكية الاعتبارية ، وإنما هي مضافة إليه تكويناً وعقلائياً بكونها منافع له وتحت سلطانه ، وعلى هذا الأساس ، فإذا فرض للمسجد بما هو مكان شخصية معنوية بالارتكاز العقلائي ، وصححت بذلك ملكيته للحيطان والبناء ، أمكن أن يقال : ان إضافة المنافع له على حد إضافة منافع الحر له فتكون تحت سلطانه ، وهذا السلطان يمارسه ولي المسجد الخاص أو العام ، في حدود عدم المنافاة مع الجهة المعد لها المسجد ، ومع حيثية المسجدية وما تقتضيه من احترام .

(١) لعدم المحذور حيث لا يلزم المكث ، ولا مانع من المرور في غير المسجدين الشريفين ، وأما فيهما فحال المرور حال المكث في غيرهما .

(٢) تارة يفرض أن اغتسال الجنب يفوّت عليه أصل تطهير المسجد فيبقى المسجد نجساً . وأخرى يفرض أنه يفوت عليه الفورية في تطهير المسجد . ففي الصورة الأولى : إن كان بقاء النجاسة مستدعياً لإهانة المسجد وهتكه وجب

تطهير المسجد على أي حال ، وحينئذ ، فإن أمكن التيمم ولم يكن التيمم منافياً لتطهير المسجد كالغسل ، وجب التيمم لدخول المسجد .

وأما إذا لم يكن بقاء النجاسة مساوقاً لهتك المسجد ، فالظاهر تقديم حرمة المكث على وجوب التطهير ، ويمكن أن يبيِّن ذلك بأحد وجهين :

الأول : أنه لا اطلاق في دليل وجوب التطهير يشمل الجنب المذكور ، لأن المتيقن من الاجماع غيره ، ومعتبرة علي بن جعفر وأمثالها[1] لا يمكن التمسك باطلاقها كما تقدم مراراً ، بخلاف دليل حرمة مكث الجنب في المسجد كتاباً[2] وسنة[3] ، فإنه مطلق ، وهذا بيان تام .

الثاني : انه على تقدير تسليم الاطلاق ، فالمقام من موارد التزاحم ، فيقدَّم تحريم المكث على وجوب التطهير إذا احتملت الاهمية في التحريم ، دون العكس ، او كان احتمال الاهمية فيه اكبر ولو بلحاظ اهتمام القرآن الكريم ببيان شخص هذا الحكم .

ولكن هذا على فرض التزاحم بين الحكمين في عالم الامتثال ، وأما لو فرض أن تقديم وجوب التطهير يستدعي حفظ امتثال حرمة مكث الجنب أيضاً ، فلا تنتهي النوبة إلى الترجيح المذكور باحتمال الأهمية .

وبيانه : أنه لو فرض فعلية وجوب التطهير ، لكان المكلف الجنب من فاقد الماء بحكم الشارع ، فيصح منه التيمم فيتيمم ويدخل المسجد طاهراً ، ويطهره ما دام التيمم لا يزاحم تطهير المسجد ، وبهذا يحفظ امتثال كلا التكليفين ، وهذا يعني أن المزاحم لوجوب التطهير ليس هو حرمة مكث الجنب في المسجد ، بل وجوب الغسل على الجنب ، وهذا الوجوب يرتفع بنفس فعلية

(١) كرواية الحلبي المتقدمة .

(٢) كقوله تعالى : ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ (النساء ـ ٤٣) .

(٣) من قبيل معتبرة جميل قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الجنب يجلس في المساجد ؟ قال : لا . . » . الوسائل للحر العاملي ، باب ١٥ من أبواب الجنابة ، حديث ٢ .

(مسألة ـ ١٥) في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى اشكال[1] ، وأما مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فِرقهم .

وجوب التطهير المؤدي إلى إمكان امتثال حرمة المكث ووجوب التطهير معاً .

وأما الصورة الثانية ، فالظاهر فيها تعيّن الغسل ووجوبه ، حتى لو قيل في الصورة السابقة بعدم وجوبه ، وبوجود اطلاق في دليل وجوب التطهير ، لأن طرف المزاحمة هنا مع الغسل ليس أصل التطهير ، بل الفورية ، ولا دليل على الفورية إلا بمقدار لا ينافي الاشتغال بمقدمات التطهير ، والمفروض في المقام ، أن التطهير يتوقف على المكث ، والمكث له حصتان : إحداهما محرمة ، وهي المكث مع الجنابة ، فيترشح الوجوب الغيري لا محالة على الحصة المحللة ، وهي المكث مع الطهارة ، فيكون الاشتغال بالغسل تحصيلاً لهذه الحصة ولا يكون منافياً للفورية الثابتة بالاجماع ، أو بمثل معتبرة علي بن جعفر ، نعم ، لو قيل بالفورية بلحاظ اللسان الوارد في مثل : « جنبوا مساجدكم النجاسة » ، فيكون للنهي اطلاق لكل آن عرفي ، ففي فرض استلزام الغسل تأخيراً معتداً به ، يكون مقتضى ذلك اللسان المنع من مثل هذا التأخير ، وبذلك يتعين على المكلف التيمم الذي لا يستبطن عادة تأخيراً كذلك ، والمبادرة إلى التطهير . وإن فرض كون التيمم كالغسل من حيث استلزام التأخير ، وقع التزاحم بين دليل : « جنبوا مساجدكم النجاسة » ، ودليل حرمة مكث الجنب ، وتعين إعمال قواعد باب التزاحم ، وهي تقتضي تقديم حرمة مكث الجنب لاحتمال الأهمية ، أو لأقوائيّة احتمالها كما تقدم .

(١) والأقرب الجواز وذلك لوجهين :

الأول : عدم إحراز صدق عنوان المسجد المأخوذ في موضوع دليل حرمة التنجيس ووجوب التطهير ، لأن المسجد ليس مطلق ما أعد اعداداً شخصياً أو

(مسألة ـ ١٦) إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد ، لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس[1] ، بل وكذا لو شك في ذلك ، وان كان الاحوط اللحوق .

وقفياً للعبادة ، ولهذا لو أوقف الانسان مكاناً ليصلى فيه لم يكن مسجداً ، بل ما أوقف لهذا العنوان الذي هو بنفسه من شعائر الله تعالى ، ومعابد اليهود والنصارى لا يعلم كونها موقوفة لهذا العنوان ، بل لعلها موقوفة لممارسة شعائر وعبادات معينة من قبل المصلي .

الثاني : لو سلّم كونها موقوفة مسجداً ، فلا اطلاق في دليل وجوب التطهير وحرمة التنجيس لكل مسجد ، بل المتيقن منه مساجد المسلمين خاصة ، اما الاجماع فواضح ، وكذلك الأمر في مثل معتبرة علي بن جعفر ، وزواية الحلبي ، وروايات تحويل البالوعة إلى مسجد ، والنبوي الظاهر في إضافة المساجد إلى المسلمين ، او احتمال ذلك في قوله : « جنبوا مساجدكم » ؛ على نحو لا يبقى اطلاق يتمسك به ، كما أن الآية الكريمة التي تنهى عن قرب المشركين مختصة بالمسجد الحرام ، والتعدي منه ـ إذا أمكن ـ ؛ فإنما يصح إلى بقية مساجد المسلمين لا إلى غيرها .

(١) إذا لم يجعل صحن المسجد من المسجد فلا يشمله الحكم ، لعدم انطباق موضوع الحكم عليه وهو المسجدية ، كما أنه مع الشك وعدم وجود ظهور حال للواقف في الالحاق ، أو ظهور حال ليد المسلمين في البناء على المسجدية ، أو أي حجة شرعية اخرى ، تجري البراءة واستصحاب عدم المسجدية ؛ لأن الشبهة موضوعية . هذا في الصحن ونحوه ، واما بالنسبة إلى جدران نفس المسجد ، فالظاهر أنه يحرم تنجيسها ويجب تطهيرها على أي

(مسألة ـ ١٧) إذا علم اجمالاً بنجاسة احد المسجدين ، أو احد المكانين من مسجد ، وجب تطهيرهما[١] .

(مسألة ـ ١٨) لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً[٢] ، وأما المكان الذي اعده للصلاة في داره ، فلا يلحقه الحكم .

حال ، أما إذا قلنا ان المسجدية اعتبار قائم بالمكان لا بالحائط والجدران ، وأن الحائط حائط المسجد لا نفس المسجد ، فلا معنى اذن لجعل الحائط المسجد ، بل يكون موضوعاً لحرمة التنجيس ولوجوب التطهير بما هو حائط المسجد ، لا بما هو مسجد . وأما إذا قيل بأن اعتبار المسجدية يشمل الحيطان والجدران فيمكن ملاحظتها في مقام جعل المسجدية ، ويمكن اخراجها وجعل المسجدية للأرض فقط ، فأيضاً يمكن الالتزام بحرمة التنجيس ووجوب التطهير ، بلحاظ الارتكازات اللبية ، أو بلحاظ أن الوارد في الدليل اللفظي عنوان حائط المسجد ، كما في معتبرة علي بن جعفر ، فإذا أمكن التمسك بها ، بدعوى أن المستظهر منها كون المحذور قائماً بعنوان حائط المسجد ، سواء كان الحائط مسجداً أوْلا ، ثبت الحكم في المقام .

(١) تطبيقاً لقواعد العلم الاجمالي .

(٢) هذا صحيح إذا أريد بالخاص ما كان كذلك عرفاً كمسجد المحلة والقبيلة ، لا ماكانت مسجديته ووقفيته منشأة على عنوان خاص وإلا فلا يشمله الحكم ، وذلك ،

أوَّلاً : لبطلان المسجدية بالتخصيص المذكور ، وذلك لأن المسجدية إما أن تكون عبارة عن فك الملك وتحريره. أو عن تمليك الله تعالى بملكية اعتبارية على حد الملكيات العقلائية ، أو عن تمليك المسلمين ذاتاً أو حيثية كحيثية العبادة كما يوقف البئر لحيثية سقاية الحاج . فعلى الأول والثاني ، لا معنى للتخصيص

(مسألة ـ ١٩) هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الازالة ؟ الظاهر العدم إذا كان مما لا يوجب الهتك[1] ، وإلا فهو الاحوط .

المذكور ، فإن التحرير ليس امر نسبياً ، كما أن تمليك الله تعالى لا معنى لأن يتخصص ويتقيد بطائفة دون طائفة . وأما على الثالث ، فالتخصيص في الوقف معقول في نفسه ثبوتاً ، غير أنه ليس صحيحاً اثباتاً حيث لا يمكن تصحيح مثل هذا الوقف على أن يكون مسجداً ، لأن المسجدية من الاعتبارات الشرعية التي لا يعلم انطباقها بمثل هذا الوقف المشتمل على التخصيص ، ولا يمكن التمسك لاثبات المسجدية بدليل صحة الوقف ، لأنه لا يثبت الا نفوذ الوقف بمعنى أن كل انسان مسلط على ما يقف ، لا أنه مسلط على الاعتبارات الشرعية والتوسيع في نطاقها ، كما لا يمكن التمسك بأدلة الحث على انشاء المساجد[1] لعدم الاطلاق فيها لمثل هذا الوقف الخاص ، فإنها تحث على انشاء المسجد ، وليست في مقام بيان ما يكون به المكان مسجداً .

وثانياً : انه لو سلّمت صحة وقف المسجد المذكور ، فشمول حكم المسجد له فيه اشكال ، لأن المدارك اللبية للحكم من الاجماع والارتكاز لا يعلم بشمولها لهذا النحو من المسجد ، خصوصاً مع عدم الاجماع على اصل المسجدية ، والمدارك اللفظية التي يتصيد منها الحكم تصيداً لا اطلاق فيها أيضاً ، لأنها وردت في مقام التفريع على الحكم وليست في مقام بيان أصله ليتمسك باطلاقها ، وما دل على وجوب تطهير المسجد الحرام ، أو النهي عن قرب المشركين منه ، لو تمت دلالته وصح التعدي عنه ، فلا يمكن التعدي إلا إلى ما كان مسجداً عاماً كالمسجد الحرام .

(١) وذلك لأن ما هو متعلق التكليف غير مقدور ، فيسقط التكليف

---

(١) من قبيل معتبرة أبي عبيدة الحذاء قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة . . . . » . الوسائل ، باب ٨ من أبواب احكام المساجد ، حديث ١ .

بالتعذر ، ولا دليل على وجوب الاعلام بعنوانه . وقد يقرب وجوب الاعلام في المقام تارة : بما في المستمسك : من ان الواجب منذ البدء ليس هو خصوص الازالة بنحو المباشرة بل الأعم منها ومن التسبيب ، ولهذا جازت الاجارة لازالة النجس ، فما دام الاعلام المؤدي للازالة ممكناً ، فلا يكون التكليف الأولي ساقطاً[١]

ويرد عليه : أن متعلق التكليف هو الازالة الصادرة من المكلف بالمباشرة أو التسبيب ، ولهذا تشمل الازالة بالاجارة لأنها تسبيب بحيث يصدق معها أن المستأجر أزال النجاسة ، كما يصدق على المستأجر لبناء داره أنه بنى داره ، وأما مجرد الاعلام فلا يحقق نسبة الازالة الصادرة من الغير الى المعلِمْ ، فلا يقال انه أزال النجاسة بذلك ، بل هو محاولة لايجاد الداعي لدى الآخر ، فلا يكون مصداقاً للواجب الأولي ، فيحتاج وجوبه إلى دليل آخر .

وقد يقرَّب وجوب الاعلام تارة اخرى : بما عن السيد الاستاذ ، من أن المتفاهم عرفاً من أدلة وجوب التطهير ، ان المقصود هو حصول النتيجة لا خصوصية الصدور من المكلف ، ولهذا يسقط الواجب بحصول الطهارة ولو بفعل صبي أو نزول مطر[٢] .

وهذا المقدار لا اشكال فيه ، وإنما الاشكال في أن الغرض له انحاء من الحفظ ولا يلزم أن تكون كل انحائه لزومية ، فلا محذور عقلاً أو عرفاً ، في أن تكون المراتب اللازمة من حفظ هذا الغرض لا تشمل مرتبة الاعلام ، ألا ترى أن هناك غرضاً لزومياً في أن يصلي المكلف مع الطهارة من الحدث ، ولكن لا يجب على الآخر اعلامه ببطلان طهارته لو رآه يصلي بغسل أو وضوء باطل ، فالتفكيك بين مراتب الحفظ معقول ومحتمل ، فلا يحكم إلا بما دل الدليل على وجوبه من تلك المراتب ، وليس الإعلام منها ، اللهم إلا في حالة ترتب الهتك على بقاء النجاسة ، للعلم من الخارج حينئذ بأن الشارع لا يرضى بحال بهتك

(١) المستمسك للإمام السيد محسن الحكيم ، الجزء الأول ، ص ٥١٤ ـ ٥١٥ ، من الطبعة الرابعة .

(٢) التنقيح تقريراً لبحث الإمام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٣٦٧ ـ ٣٧٠ .

(مسألة ـ ٢٠) المشاهد المشرَّفة كالمساجد في حرمة التنجيس ، بل وجوب الازالة أذا كان تركها هتكاً ، بل مطلقاً على الاحوط ، لكن الاقوى عدم وجوبها مع عدمه ، ولا فرق فيها بين الضرائح وما عليها من الثياب وسائر مواضعها الا في التأكد وعدمه[1] .

تلك الشعائر ، ويوجب الحيلولة دون ذلك بأي وجه ممكن .

(١) يمكن تقريب الحاق المشاهد المشرَّفة بالمساجد في حرمة التنجيس أو في كلا الحكمين بوجوه :

الأول : ما ذكره السيد الاستاذ ، من أن المشاهد المشرَّفة مزارات موقوفة لأجل أن تكون كذلك ، سواء كان الموقوف عليه هو الإمام المزور أو الزائرين ، ووصف الطهارة باعتباره من الأوصاف الملحوظة ارتكازاً يستكشف ملاحظة الواقف لها في الوقف ، بحيث أوقف المشهد مزاراً بما هو طاهر ، فلا بد من حفظ الوصف ، ويحرم التصرف في الوقف بازالة الوصف المذكور ، وبهذا تثبت حرمة التنجيس وإن لم يثبت وجوب التطهير[1] .

ويرد عليه :

أوَّلاً : أن الوقفية في جملة من الموارد سابقة على صيرورة المكان مشهداً ، كما هو الحال في مشاهد الأئمة الذين دفنوا في مقابر عامة كالكاظم والجواد (ع) ، فإن الوقفية هنا سابقة على المشهدية والمزارية لا في طولها ، فكيف يعرف ملاحظة وصف الطهارة ، وهي حال وقف مقابر قريش ليست إلاّ كحال وقف سائر المقابر المعروفة ، فهل يلتزم بحرمة تنجيسها جميعاً ؟

وثانياً : انا لا نحرز اصل صدور وقف من هذا القبيل ، فإنه فرع أن يكون المشهد ملكاً لشخص في زمان ثم يقفه مزاراً ملاحظاً وصف الطهارة ،

---

(١) التنقيح ، الجزء الثاني ، ص ٣٧١ .

بينـما جملة من المشاهـد والقبور حصلت في أراضٍ مـوات أحييت بنفس الدفن ، كـما هـو المتعـارف في حـالات الـدفن في أرض المـوات ، وتكـون الأرض محيـاة للدفن ، وبـذلك تصبـح ملكاً للميت بمـا هـو ميت لا للمحيي ، ولا تنتقـل إلى ورثـة المحيي بعد وفـاته ، فـأين الدليـل على وجـود واقف ليجب التقيـد بنـظره الوقفي .

وثالثاً : انا لو سلمنا الوقف المذكور ، فمجرد كون الطهارة وصفاً مرغـوباً فيه للمتشرعة ، لا يكفي دليلاً على ملاحظة الواقف له عنواناً لوقفه ، بحيث إنه كما يقف العرصة بما هي دار فيجب الحفاظ على عنوان الدار فيها ، كذلـك يقف المشهد بما هو طاهر ، فإن الرغبة في الوصف شيء ، واخذه قيـداً مقومـاً للوقف شيء آخر ، خصوصاً مع الجهل بحال الواقف وأعرافه .

الثاني : أن المشاهد المشرّفة مضافة إلى الأئمة تكويناً باعتبارها قبوراً لهم ، وهم مضافون إلى الله تعالى، وبذلك ينطبق عليها عنوان شعائر الله بلا حاجة إلى جعـل خاص ، كـما هو الحـال فيما ليس لـه تلك الاضافـة التكـوينيـة كـالصفـا والمروة ، وشعائر الله يجب تعظيمها ، ومن تعظيمها الحفاظ على طهارتها .

وفيه : أن المدَّعى إن كان وجوب تمام مراتب التعظيم فالكبرى غير ثابتة ، بل بعض المراتب يعلم بعدم وجوبهـا ، وإن كان المـدَّعى وجوب بعض المـراتب فهـو صحيح ، إلا أن اثبـات كون التـطهير والحفـاظ على الـطهـارة من المـراتب الواجبة يحتاج إلى دليل .

الثالث : وهو مركّب من مقدمتين : إحداهما : أن المستفاد من أدلة حرمة التنجيس ووجـوب التطهـير في المساجد ، أن هذا الحكم لأجـل احترام المسجـد ومكانته عند الله تعالى ، لا لمجرد كونه معداً للصـلاة . والأخرى : أن المستفـاد من مجموع ما دل على الحث على زيارة المشاهد المشرَّفة ، مما لم يـرد مثله في عموم المساجد ، وعـلى فضيلة الصلاة فيهـا ، مما يثبت أنها افضـل من الصلاة في جـل المساجد ، حتى جاء في بعض الروايات ، أن الصلاة في بيت فـاطمة افضـل من

(مسـألـة ـ ٢١) تجب الازالـة عن ورق المصحف الشـريف[1] وخطه ، بل عن جلده وغلافه مع الهتك ، كما انه معه يحرم مس خطه او ورقه بالعضو المتنجس وإن كان متطهراً من الحـدث ، واما إذا كـان احد هذه بقصد الاهانة فلا اشكال في حرمته .

الصـلاة في الروضـة[1] التي هي اعظم المسـاجد بعـد المسجد الحـرام ، إلى غير ذلك ، اقول : ان المستفاد من مجموع ذلك ، كون المشاهد المشرفة لا تقل مكانة واحتراماً عن المسجد الاعتيادي على أقل تقـدير ، فـإذا تمت هاتـان المقدمتـان ، ثبت جريان الحكم بحرمة التنجيس ووجوب التطهير الى المشاهـد المشرّفـة ، هذا فيـما إذا لم يلزم الهتك ، وإلا فـلا اشكال في ثبـوت الحكم ، لأن صيانـة المشهد الشريف من الهتك والاهانة ، داخلة في المراتب المتيقن وجوبها من مراتب تعظيم شعائر الله تعالى .

(١) أما مع الهتك فلا اشكال ، وأما بدونه ، فقد يستدل على الوجـوب ، مضافاً إلى ما يشبه الوجهين الأخيرين في المسألة السابقة ، بوجوه اخرى :

منها : الفحوى العرفية لما دل على حرمة مس المحدث[2] ، على الرغم من عدم سريـان الحزازة بمسـه بخلاف مس النجس المـرطوب ، وهـذه الفحوى لـو تمت ، لاقتضت حرمة تنجيس الخط فقط دون غيره فضلاً عن وجوب التطهير ، وهي تتوقف على أن يكون الحدث في نظر العرف مصـداقاً للقـذارة والنجاسـة ،

---

(١) من قبيـل معتبرة يـونس بن يعقوب قـال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الصـلاة في بيت فـاطمـة افضل أو في الروضة ؟ قال : في بيت فاطمة » . الوسائل باب ٥٩ من أبـواب احكام المسـاجد ، حديث ١ .

(٢) من قبيل معتبرة أبي بصير قال : « سألت أبا عبـد الله (ع) عمن قرء في المصحف وهـو على غـير وضوء ، قال : لا بأس ، ولا يمس الكتاب » . الوسائل ، باب ١٢ من أبواب الوضـوء ، حديث ١ .

غير أن مصبها ليس هو البدن بل الانسان بما هو ، وأما إذا كانت اعتباراً مستقلاً ، فالتعدي منه إلى اعتبار آخر متعذر ، خصوصاً مع عدم عرفية ذلك الاعتبار ، على نحو لا يكون للعرف طريق إلى تمييز الاشد محذوراً منهما .

ومنها : التمسك برواية محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن (ع) ، قال : « سألته أقرأ المصحف ثم يأخذني البول فأقوم فأبول واستنجي واغسل يدي واعود إلى المصحف فاقرأ فيه ؟ قال : لا ، حتى تتوضأ للصلاة »[1] .

بدعوى أن قول السائل : « واغسل يدي وأعود إلى المصحف » ، دال على المفروغية عن لزوم تطهير اليد عند امساك المصحف الشريف بها ، وليس ذلك إلا حفاظاً على طهارته .

ويرد على ذلك : أن كلام السائل هذا لا يدل على الفراغ عن وجوب ذلك ، وغاية ما يستفاد منه الايماء الى حسنه ورجحانه .

ومنها : التمسك بقوله تعالى : ﴿ لا يمسّه إلا المطهرون ﴾[2] .

بدعوى شمول ذلك لغير المتطهر من الحدث أو من الخبث ، ولما كان عدم التطهر من الخبث يساوق نجاسة ذلك الموضع خاصة لاتمام البدن ، فيستفاد بمناسبات الحكم والموضوع المنع من المس به خاصة .

ويرد على ذلك : أن الطهارة هنا بمعنى الطهارة المعنوية ، سواء رجع الضمير المفعول إلى القرآن أو الكتاب المكنون ، إذ على الأول يراد مس القرآن بما هو كلام الله تعالى لا بما هو نقوش ، وعلى الثاني يراد السجل الغيبي للقرآن الذي يعبر عنه بالكتاب المكنون لا هذه الأوراق الاعتيادية ، وعلى كلا التقديرين ، لا يكون المس ولا الطهارة بالمعنى المبحوث عنه هنا ، ومما يؤيد ذلك مجيء العبارة بصيغة المفعول لا الفاعل ، مع أن التطهر من الخبث والحدث

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٣ من أبواب قراءة القرآن ، حديث ١ .
(٢) الواقعة/ ٧٩ .

(مسألة ـ ٢٢) يحرم كتابة القرآن بالمركّب النجس ، ولو كتب

فعل للإنسان لا أنه شيء يفعل به ، بخلاف الطهارة المعنوية من الادناس ، والعصمة من الخطأ ، وسياق الآية سياق الحديث مع الكفار الذين لا يؤمنون بالتشريع القرآني ، وهو يناسب بيان الخصائص التكوينية للقرآن الكريم ، لا شرفه المنتزع من التشريعات المجعولة من قبله .

ومنها : الاستدلال بما ورد في تفسير الآية الكريمة ، وهو رواية ابراهيم ابن عبد الحميد ، عن أبي الحسن (ع) قال : « المصحف لا تمسّه على غير طهر ، ولا جنباً ، ولا تمس خطه ، ولا تعلّقه ، ان الله تعالى يقول : لا يمسّه إلا المطهرون »[1] . والاستدلال بذلك ، إما بلحاظ النهي عن مس المصحف على غير طهر ، بتعميم الطهر لما يقابل الحدث والخبث ، وإما بلحاظ استشهاده بالآية الكريمة الدال على أن الطهارة فيها بالمعنى الشرعي ، فيتم الاستدلال بالآية .

وهذا الاستدلال غير صحيح ، لضعف سند الرواية ، باعتبار وقوع طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال في سندها[2] ، وعدم تمامية الدلالة ، إذ لو سلّم كون الطهارة في الآية الكريمة بالمعنى الشرعي ، فظاهرها الطهارة الحدثية ، لأنها أضيفت الى نفس الشخص ، وما يكون قائماً بالشخص الحدث ، وما يقابله من الطهارة ، وأما الخبث وما يقابله من الطهارة ، فهما قائمان بالموضوع الخاص ، ومنه يعرف أن قوله : (على غير طهر) ، ظاهر أيضاً في عدم الطهارة الحدثية كما في الجنب والحائض .

---

(١) الوسائل ، باب ١٢ من أبواب الوضوء ، حديث ٣ .

(٢) في سند هذه الرواية موقعان للضعف : الأول : أن الشيخ رواها باسناده عن علي بن الحسين بن فضال وهو ضعيف بعلي بن محمد بن الزبير . والثاني : أن ابن فضال رواها عن إبراهيم بن عبد الحميد ، بتوسط جعفر بن محمد بن حكيم ، وجعفر بن محمد بن أبي الصباح معاً ، وهما لم تثبت وثاقتهما .

جهلاً أو عمداً وجب محوه ، كما انـه إذا تنجس خطه ولم يمكن تـطهيره يجب محوه(١) .

(مسألة ـ ٢٣) لا يجوز اعطاؤه بيـد الكافـر ، وان كان في يـده يجب أخذه منه(٢) .

---

(١) حكم هذه المسألة يظهر مما تقدم ، فإذا بني مثلاً على تمامية الاستدلال بالآية الكريمة ، امكن المصير إلى التحريم المذكور ، بدعوى أن المفهوم منها عرفاً أن النجاسة لا تلائم بوجـه المصحف الشريف ، ومنـه يعرف أن المحـو ليس من باب التطهير ليقال : ان هذا اعدام للموضوع وليس تـطهيراً ، بـل لأجل عـدم الملائمة والمنافرة المستفادة من الآية الكـريمة بـين المصحف والنجاسـة على تقـدير تمامية الاستدلال بها .

وقـد يتوهـم أن صيـانة المصحف من النجـاسـة لمـا كـانت بمـلاك احتـرام المصحف ، فـلا يتصور وجـوبها في مـورد يتطلب اعـدام النجـاسـة فيـه اعـدام المصحف رأساً بمحوه كما في المقام .

ويندفع : بأن الملحوظ في الاحترام ليس شخص هذه النسخة ، بل كتاب الله في نفسه ، فإن من احترامه أن لا يجسَّد نقشه في شيء نجس .

(٢) إذا فـرض كون وجـوده بيد الكـافر مستلزمـاً للهتـك والمهـانـة ، فـلا اشكال في الحكم المذكور ، وإلا فلا يخلو من اشكال ، وغاية ما يمكن أن يقـرَّب به ، أن مس الكافر لخط المصحف حرام لكـونه محـدثاً ، ومسـه بالـرطوبـة لأي شيء منه حرام لكـونه منجسـاً . فتسليم المصحف له والحـالة هـذه حرام ، إمـا لكونه إعانة على الاثم ، بناءاً على حرمتها في امثال المقام ، وإما بناءاً على تمـامية الاستدلال بالآية الكريمة : ﴿ لا يمسه إلا المـطهرون ﴾ ، إذ يقـال حينئذ : بـأن هذا منع لوقوع المس من غير المتطهر ، ولا يختص المنع بغير المتطهـر ، فكل فـرد

(مسألة ـ ٢٤) يحرم وضع القران على العين النجسة ، كما انه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه وان كانت يابسة(١) .

مكلف بأن لا يقع مس للمصحف من غير المتطهر فتدبر جيداً . وبهذا يظهر أن وجوب اخذ المصحف من الكافر حينئذ ، ليس بلحاظ أن الكافر يحرم عليه المس فيؤخذ منه ، من باب نهيه عن المنكر ليقال : بأن ذلك خلاف اقرار الكافر الذمي على وضعه كما عن السيد الاستاذ(١) ، بل باعتباره امتثالاً لنفس التكليف الأول المتوجه إلى المكلف ، وهو بأن يكون المصحف الشريف مصاناً من مس غير المتطهر .

ثم ان هذا كله في حكم مجرد اعطاء المصحف بيد الكافر من دون فرض عناية تسليط عليه ، لأن مجرد اعطائه له قد يكون لايصاله إلى مكان مثلا ، وأما التسليط فهو حيثية اخرى قد يقع الكلام في جوازها وحرمتها بقطع النظر عن حرمة التنجيس وحرمة مس الكافر للمصحف ، إذ قد يستفاد من دليل عدم جواز بيع العبد المسلم من الكافر(٢) ، عدم جواز بيع المصحف منه ، وبالتالي عدم جواز تسليطه عليه ولو بغير بيع ، وقد أشار إلى بعض هذه الاستفادة جملة من الفقهاء في ذيل بحث بيع العبد المسلم من الكافر ، وأشرنا في محله الى عدم تمامية الاستفادة المذكورة .

(١) اثبات حرمة ذلك في فرض عدم الهتك والاهانة ، مع أنه لا سراية بحسب الفرض لعدم الرطوبة ، يمكن أن يقرّب بوجهين :

أحدهما : أن يكون مدرك حرمة التنجيس ، ما يدل على حرمة مس المحدث

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧ .

(٢) من قبيل مفهوم الموافقة لرواية حماد بن عيسى ، عن أبي عبد الله (ع) : « أن أمير المؤمنين (ع) أتي بعبد ذمي قد أسلم فقال : اذهبوا فبيعوه من المسلمين ، وادفعوا ثمنه إلى صاحبه ، ولا تقروه عنده » . الوسائل ، باب ٢٨ من أبواب عقد البيع ، حديث ١ .

(مسألة ـ ٢٥) يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية[1]، بل عن تربة الرسول وسائر الائمة صلوات الله عليهم المأخوذة من قبورهم ، ويحرم تنجيسها ، ولا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف ، أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك والاستشفاء ، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة .

(مسألة ـ ٢٦) إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات في

للكتاب الكريم ، الدال بالفحوى على حرمة تنجيسه ، فيدعى أنه يدل بالفحوى ايضاً على حرمة امساس عين القذارة له ، لأنه أشد عرفاً من مس المحدث .

والآخر : أن يكون المدرك الآية الكريمة : ﴿ لا يمسّه إلا المطهرون ﴾ ، بناءاً على استفادة اشتراط الطهارة الخبثية في مس الكتاب ، فإنه إذا ثبت بها حرمة مس الانسان بيده المتنجسة مثلاً للكتاب ولو كانت جافة ، كما هو مقتضى الاطلاق ، يثبت أيضاً حرمة امساس عين النجس له بعد الغاء خصوصية المس ، وكون الماس إنساناً .

(١) وذلك فيما إذا استلزم الهتك والاهانة واضح ، واما في غير هذه الحالة ، فقد يقرّب الحكم تارة : بأنه لما كان حكماً احترامياً ، وقد فهم من أدلة فضيلة التربة الحسينية وكون السجود عليها افضل من السجود على نفس أرض المسجد ، وما حباها الله تعالى به من خصائص[1] ، أنها لا تقلّ احتراماً عن المسجد فيشملها حكمه . ويقرّب اخرى : باستصحاب الحكم فيما إذا كان مأخوذاً من القبر الشريف ، إذ كان الحكم ثابتاً عليه قبل أخذه من القبر

---

(١) راجع الوسائل ، باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه وغيرها .

بيت الخلاء أو بالوعة وجب اخراجه ولو باجرة[١] ، وان لم يمكن ، فالاحوط والأولى سد بابه وترك التخلي إلى ان يضمحل[٢] .

(مسألة ـ ٢٧) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره[٣] .

فيستصحب إذا لم يدَّعَ تَغَيُّر الموضوع عرفاً .

(١) وذلك لأن في عدم الاخراج في هذه الحالة إهانة وهتكاً لحرمة تلك الورقة الشريفة ، فيجب الاخراج ولو توقف على خسارة المال ، ولا يرتفع مثل هذا الوجوب بلا ضرر إذا استتبع ضرراً مالياً ، للعلم بعدم رفع الشارع يده عن حرمة هذه المقدسات بالضرر المالي ، ما لم يبلغ إلى درجة الحرج .

(٢) غير أن ذلك ليس بواجب عنده (قدس سره) ، لأن وجوب سد الباب ، إن كان بلحاظ محذور التنجيس ، فمن الواضح أنه لا تنجيس جديد ، وإن كان بلحاظ محذور الاهانة والهتك ، فهو غير معلوم ، لأن سد الباب ما دام لا يؤثر في تقليل النجاسة الواقعة ، وما دام إخراج الورقة غير متيسر ، فلا يعلم أن مجرد استعمال تلك البالوعة يكون هتكاً ، والشك وعدم العلم يكفي أيضاً لإجراء البراءة لأن الشبهة موضوعية .

(٣) تارة يتكلم عن ضمان المنجّس لصاحب المصحف ، وأخرى عن ضمانه للمطهِّر بقطع النظر عن حيثية الضمان الأول ، بأن نفترض مثلاً أن المصحف ليس له مالك ونجسه شخص ، فطهره آخر وبذل مؤونة مالية في التطهير ، فإن الكلام في مثل ذلك ينحصر في الضمان للمطهر ما خسره بسبب عملية التطهير . فهنا مقامان :

أما المقام الأول : وهو الضمان لصاحب المصحف ، فلا إشكال ـ على العموم ـ ، في أن الأوصاف مضمونة كالأعيان إذا كانت لها مالية . وكونها ذات

مالية يتقوم . **أولاً** : بأن تكون مورداً للغرض النوعي ، وثانياً : بأن تكون إعادة الـوصف بعد زوالـه موجبـة لمؤونـة وخسـارة ، إمـا بلحـاظ كلفـة نفس عمليـة الاعادة ، أو بلحاظ طـروّ نقص آخر عـلى العين بهـذه الاعادة ، أو بلحـاظ كلا الأمرين . وأما إذا لم تكن الاعـادة ذات مؤونة أصـلاً ، فهذا يعني أنـه لا ماليـة للوصف الفائت وإن كان مورداً للغرض النوعي ، بمعنى أن العين لا تقل قيمتها بفواته لسهولة استرجاعـه بلا مؤونـة كما هـو واضح ، وعليـه ، ففي المقام ، لا إشكال في أن الطهارة وصف مرغوب نوعيـاً في المصحف الشريف ، فـإن فرض تطهير المصحف بعد تنجسه ليس فيه مؤونة ، لا من ناحية كلفة نفس التطهير ، ولا من ناحية استتباعه لنقص آخر ، فلا مالية لوصف الطهارة في هذه الحالة ولا ضمـان ، وأما إذا فـرض أن التطهـير كان ذا مؤونـة ، فيكون وصف الـطهـارة مضموناً على المنجس بالتفويت ، ويقع الكـلام حينئذ في مقـدار الماليـة أو القيمة المضمـونة ، بعـد الفراغ عن كـون الأوصاف مضمـونة في مثـال المقـام قيميـاً لا مثلياً ، بمعنى أن ما تشتغل به ذمـة الضامن هـو مقدار النقص الحـاصل في قيمـة العين بسبب زوال الوصف المضمون ، لا أنه مشغول الذمة بإعادة نفس الوصف إلى العين مع الأمكان ، ومع التعذر ينتقل إلى قيمة هذه الاعادة .

والكـلام في تقديـر القيمة المضمـونة تـارة : يقع بنـاءاً عـلى عـدم القـول بوجوب التطهير والاقتصار على الالتـزام بحرمـة التنجيس ، وأخرى : بنـاءاً على الالتزام بوجوب التطهير :

أمـا على القـول بعدم وجـوب التطهـير ، فقد عـرفت أن ضمان الـوصف قيميـاً ، معنـاه ضمـان قيمـة الـوصف ، وحيث ان الـوصف ليست لـه قيمـة مستقلة ، فمـرجع ذلـك إلى ضمان مـا خسرتـه العين من قيمـة نتيجـة لفقـدان الـوصف ، لأن الأوصاف حيثيـات تعليلية لـزيادة قيمـة العين ، وعليـه فيكـون المتلف لوصف الطهارة في المصحف الشريف ، ضامناً للتفاوت السوقي بين قيمة المصحف النجس وقيمة المصحف الطاهر ، وهذا التفـاوت يحدد في السـوق قهراً

بـأقل النقصـين ، واقصـد بهـما : نقص بقـاء المصحف نجسـاً ، ونقص مؤونـة التطهير التي تشتمل على نفقة نفس عملية التطهير ، أو عـلى ما تسببـه من نقص آخر في المصحف كزوال الصفرة الذهبيـة مثلاً ، أو عـلى كلا الأمـرين ، فإنـه لا وجـه لأن يتنـزل السعـر السـوقي النـوعي للسلعـة بـأكـثر من أقـل الضـررين والنقصين ، فيما إذا كان الأمر مردداً بينهما ، ولم يكن أحدهما متعيناً ، كما لو تعين نقص زوال وصف الطهارة لعدم إمكان التطهير مثلاً ، فإن ذلك يعني أن النقص الوارد إنما هو بمقدار الجـامع بـين الضررين الأقـل والأكثر ، فيتعـين في الأقل لا محالة ، فلو كـانت مؤونة التـطهير ، أو خسـارة وصف الصفرة الحـاصلة به ، أو مجموعهما ، أقل من خسارة وصف الطهارة ، تعين الضمان بمقـدارها لا محـالة ، لأن العين تتنزل قيمتها السوقية في تلك الحالة بمقدار ذلك لا أكثر ، فمثلاً ، إذا كـانت قيمة المصحف الـطاهر دينـاراً ، وقيمة المصحف المتنجس الـذي لا يمكن تـطهيره نصف دينـار ، وكانت كلفـة تطهـير المصحف الذي يمكن تـطهيره ربـع دينـــار ، مـع أخـــذ مؤونـــة نفس التـــطهـــير ومـــا يخلفـــه من نقص في اللون والخصـوصيـات ، وفـرضنـا أن شخصـاً نجس المصحف الشـريف مـــع إمكـان التطهير ، ففي هذه الحالـة ، سوف تنقص قيمتـه عن الدينـار ، ويكون النقص بقدر ربع دينـار لا أكثر ، نعم ، قـد يفرض أن عمليـة التطهـير بما تستتبـع من مقدمات وتجفيف ونحو ذلك ، تتطلب زمانـاً ، فهذا نقص آخـر تتضمنه مؤونـة التطهير ، ومن أجله قد يكون نقصان القيمة في الحـالة المـذكورة أزيـد من أجرة نفس التطهير وقيمة الصفرة الزائلة بالتـطهير ، وهـذه الزيـادة تمثل ذلـك النقص الذي يدخل في مؤونة التطهير .

وقد يفرض مثال على العكس ، كما إذا فرضنا أن قيمة المصحف المتنجس الذي لا يمكن تطهيره ثلاثة أرباع الدينار ، وإن مؤونـة التطهـير بما فيهـا النقص الـطاريء على العـين بسببـه كـانت نصف دينـار ، ففي هـذه الحـالـة إذا نجس شخص المصحف الشريف ضمن بمقدار ربـع دينار ، لأنـه هو الـذي يمثل نقص بقـاء المصحف نجساً بحسب الفـرض ، وهو أقـل النقصين اللذين يـدور الأمـر

بينهما بسبب فعل المنجس ، فلا موجب لتضمينه أزيد من ذلك .

نعم ، لو قيل بأن الوصف مضمون ضماناً مثلياً ، لرجع الضمان المثلي للوصف إلى شغل الذمة بإعادة الوصف إلى العين ، على نحو تعود العين كما كانت ، إذ لا معنى لضمان المثل في باب الأوصاف ـ لو تعقلناه ـ ، إلا ذلك ، وينتقل مع التعذر إلى قيمة إعادة العين كذلك .

فيكون المنجس في هذا المثال مشغول الذمة بما تساوي ماليته نصف دينار .

ولكن الصحيح ، أن ضمان الأوصاف قيمي لا مثلي ، بل الالتزام بمثليته على خلاف الارتكاز العقلائي من جهات شتى ، إذ قد يتفق مثلاً أن تكون كلفة الاعادة أكبر من قيمة العين رأساً .

وأما على القول بوجوب تطهير المصحف ، فيرد كل ما تقدم بإضافة مطلب آخر ، وهو أن تحديد أقل النقصين يتدخل فيه في المقام الوجوب الشرعي في سوق المتشرعة ، لأنه لا يمكن إبقاء المصحف نجساً ، بل لا بد من تطهيره بنحو يفقد صفرته الذهبية مثلاً ، وهذا يعني أن الصفرة الذهبية واجبة الاعدام ، ففي حالة عدم وجوب التطهير ، كنا نقارن بين بقاء المصحف فاقداً للطهارة وواجداً للصفرة الذهبية ، وبين استرجاعه للطهارة مع فقده للصفرة الذهبية ، وكانت قيمة الصفرة الذهبية تخفف من النقص الأول ، ولكن في حالة البناء على وجوب التطهير ، تقل قيمة هذه الصفرة ، لأنها صفرة واجبة الاعدام شرعاً كما هو واضح .

ثم ان ضمان هذا النقص ، أعني نقص زوال الصفرة الذهبية على تقدير القول بوجوب التطهير ، يثبت حتى لو فرض عدم المالية لوصف الطهارة ، وعدم المؤونة في نفس عملية التطهير ، لأن التنجيس يؤدي إلى كون الصفرة واجبة الاعدام ، فهو بمثابة اتلاف مباشر لها بمرتبة من المراتب ، فيضمن بمقدار الفارق

(مسألة ـ ٢٨) وجوب تطهير المصحف كفائي لا يختص بمن نجّسه ، ولو استلزم صرف المال وجب ، ولا يضمنه من نجسه إذا لم يكن لغيره ، وان صار هو السبب للتكليف بصرف المال ، وكذا لو القاه في البالوعة ، فان مؤونة الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه ، لان الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعي ، ويحتمل ضمان المسبب ـ كما قيل ـ ، بل قيل باختصاص الوجوب به ، ويجبره الحاكم عليه لو امتنع ، أو يستأجر آخر ولكن ياخذ الاجرة منه[1] .

بين قيمة مصحف ذهبي قابل لإبقاء لونه شرعاً ، وقيمة مصحف ذهبي يجب إزالة صفرته الذهبية شرعاً .

وأيضاً ، كنا نفترض بناءاً على عدم وجوب التطهير ، أن المضمون بالتنجيس قد يكون أقل قيمة من كلفة عملية التطهير ، بأن يفرض أن المصحف بالتنجس يباع بثلاث أرباع قيمته الاعتيادية ، وأما نفقات تطهيره فتساوي نصف قيمته الاعتيادية ، فالمضمون ربع القيمة لا نصفها ، إلا أن الحساب قد يتغير في سوق المتشرعة المبني على وجوب التطهير ، لأن شراء المصحف المتنجس حينئذ ، يتيح للمشتري أن يطهره فيتنجز عليه وجوب التطهير المستدعي لبذل ما يساوي نصف قيمته الاعتيادية بحسب الفرض ، وهذا يوجب عدم الاقدام نوعاً من المتشرعة بشرائه بأكثر من النصف ، فقد يتصور حينئذ أن تكون القيمة المضمونة على المنجس ، أقل من كلفة عملية التطهير بمقدار معتدّ به .

هذا كله في المقام الأول ، وأما المقام الثاني فيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى في المسألة التالية :

(١) في هذه المسألة فروع :

الأول : في اختصاص وجوب التطهير بالمنجس وعدمه ، وقد تقدم

نظيرذلك بالنسبة إلى المنجس للمسجد وقلنا : انه بلحاظ دليل وجوب التطهير ، لا اختصاص ، لأن نسبته إلى الجميع على نحو واحد ، ولكن قد يتميز المنجس بلحاظ خطاب حرمة التنجيس كما أوضحنا هناك ، وذلك لأن الوجود البقائي للنجاسة كالوجود الحدوثي ، يحمل على المنجس ويكون مسؤولاً عنه باعتبار استناده إليه . فلاحظ .

الثاني : في وجوب صرف المال لو تطلّب تطهير المصحف ذلك ، وقد تقدم نظيره في أحكام تطهير المسجد ، والكلام متقارب .

الثالث : أنه إذا قيل بوجوب صرف المال للتطهير ، فطهر المصحف غير المنجس وبذل المال، فهل يضمن له المنجس ما بذل من مال بلحاظ كونه هو المسبب لذلك ؟ والمعروف عند السيد الماتن والمعلقين على المتن عدم الضمان بمثل هذا التسبيب .

وقد أفيد في تقريب ذلك : أن الضمان له ملاكان ، أحدهما : اليد ، والآخر : الاتلاف . والضمان بالتسبيب إنما يثبت إذا أدى التسبيب إلى صدق إسناد الاتلاف إلى المسبب ، وهذا إنما يكون فيما إذا لم يتوسط بين التسبيب وتلف المال إرادة الفاعل المختار ، إما بأن لا تكون هناك إرادة في الوسط أصلاً ، كمن يحفر حفيرة فيعثر بها الآخر فيقع ، أو أن تكون هناك إرادة متوسطة ولكنها بحكم العدم ، كإرادة الدابة المرسلة لاتلاف الزرع ، أو الصبي المرسل لاتلاف المال ، وأما مع توسط إرادة الفاعل المختار ، فلا يستند الاتلاف إلى المسبب ، فلا موجب لضمانه .

والتحقيق : أن موجب ضمان المال لا ينحصر بأحد الأمرين من اليد والاتلاف ، بل التسبيب بعنوانه ولو في الجملة ، ملاك ثالث للضمان ، وذلك ما يستفاد مما دل على الضمان بالتسبيب ، في موارد تتوسط فيها إرادة الفاعل المختار بين التسبيب وتلف المال خارجاً ، من قبيل معتبرة أبي بصير وغيره[1] ،

(١) كمعتبرة ابراهيم بن عبد الحميد ، عن أبي عبد الله (ع) ، في شاهدين شهدا على امرأة بأن =

عن أبي عبد الله (ع) : « في امرأة شهد عندها شاهدان بأن زوجها مات فتزوجت ، ثم جاء زوجها الأول ، قال : لها المهر بما استحل من فرجها ، ويضرب الشاهدان ويضمنان المهر لها ، بما غرّا الرجل[1] » .

فإن بين تسبيب الشاهدين وتلف المهر على الزوج ، توسطت إرادة الفاعل المختار . ومن قبيل معتبرة جميل ، عن أبي عبد الله (ع) : « في شاهد الزور ، قال : إن كان الشيء قائماً بعينه رد على صاحبه ، وإن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل »[2] . فقد حكم هنا بضمان الشاهد ، وأسند الاتلاف إليه ، مع أنه يتوسط بين الشهادة وتلف المال إرادة فاعل مختار وهو القاضي الذي حكم على طبق الشهادة ، غير أن القاضي مغرر به ، كما أن الزوج هناك كان مغرراً به . وقوله في الرواية الأولى : (بما غرّا) ، ظاهر عرفاً في التعليل بنحو يتعدى عن مورده ، كما أن قوله : « بقدر ما أتلف من مال الرجل » ، لا يبعد أن يكون في قوة التعليل ، ومرجعه حينئذ إلى أنه يضمن لأنه أتلف ، ويراد بالاتلاف هذا النحو من الاستناد الذي لا يضر به توسط إرادة الفاعل المختار فيتعدى عن مورده أيضاً .

وعلى أي حال، يستفاد من هذه الروايات وغيرها ملاك ثالث للضمان وهو التسبيب، ولكنه يختص بالتسبيب بالتغرير لأنه مورد تلك الروايات، فكأن إرادة الفاعل المختار المتوسطة في البين لما كانت مغرراً بها فهي بحكم العدم ، فغاية ما تقتضيه تلك الروايات تعميم الضمان بالتسبيب لموارد توسط الارادة المغرر بها ، وأما موارد توسط إرادة غير مغرر بها غير أنها ملزم بها بأمر شرعي كإرادة التطهير في المقام ، فالتعدي إليها مشكل ومتوقف، إما على دعوى صدق إسناد الاتلاف عرفاً إلى المسبب، بعد تنزيل الارادة المقهورة تشريعاً منزلة الارادة الواقعة تحت الجبر

= زوجها طلقها فتزوجت ، ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق ؟ قال : « يُضْرَبان الحد ويضمنان الصداق للزوج . . » . الوسائل للحر العاملي ، باب ١٣ من أبواب الشهادات ، حديث ١ .

(١) الوسائل ، باب ١٣ من أبواب الشهادات ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل ، باب ١١ من أبواب الشهادات ، حديث ٢ .

حقيقة ، أو على التعدي من التغرير إلى مثل ذلك بأن يقال : ان عنوان الاتلاف وإن لم يسند عرفاً إلى المسبب مع توسط إرادة الفاعل المختار ، ولكن إسناده إلى المسبب في موارد التغرير مع توسط إرادة الفاعل المختار ، كما في الروايات ، يكشف عن توسعة في دائرة الاتلاف الموجب للضمان .

وقد يورد على الالتزام بالضمان بالتسبيب مع توسط إرادة الفاعل المختار الملزم بها تشريعاً ببعض النقوض ، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً مع كيفية التخلص منها .

أو على الالتزام بأن التسبيب في حالات توسط الارادة المقهورة تشريعاً ، يوجب بعنوانه الضمان بالسيرة العقلائية ، وإن لم يفرض صدق عنوان الاتلاف ، وكما ثبت ضمان اليد بالسيرة ، كذلك يثبت ضمان التسبيب في مثل هذه الحالات بها ، فإن مطالبة المسبب بتدارك الخسارة فيها عرفية ومطابقة للمرتكزات العقلائية ، فالظاهر هو الضمان .

ثم ان السيد الماتن (قدس سره) ، قال : (ولا يضمنه من نجسّه إذا لم يكن لغيره) ، وكأن ظاهره التفصيل بين أن يكون المصحف للمنجِّس أو لغيره ، فعلى الأول ، لا يضمن للمطهر أجرة التطهير ، وكذلك إذا كان من المباحات ، وعلى الثاني ، يضمن الأجرة المذكورة .

وقد استشكل في ذلك : بأن التسبيب في الحالتين على نحو واحد ، فأي موجب للتفصيل ؟

وحمل السيد الأستاذ عبارة الماتن على أن المقصود نفي طبيعي الضمان منوطاً بما إذا لم يكن المصحف للغير ، إذ مع كونه للغير ، يكون المنجس ضامناً للنقص الحاصل بالتنجيس لا لكلفة التطهير ، فالتفصيل إنما هو بلحاظ طبيعي الضمان ، لا بلحاظ ضمان كلفة التطهير خاصة المنفي على أي حال[1] .

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٣٨٥ .

وهذا تأويل على خلاف ظاهر العبارة ، لأن ظاهر الضمير في قوله : (ولا يضمنه) رجوعه إلى صرف المال من أجل التطهير ، فيكون التفصيل بهذا اللحاظ لا بلحاظ ضمان آخر غير منظور إليه في العبارة .

ويمكن توجيهه : بأن المصحف إذا كان للغير ، فالمنجس يضمن النقص الحاصل بالتنجيس كما هو معلوم ، وقد عرفت سابقاً أن قيمة هذا النقص في سوق المتشرعة ، بناءاً على وجوب التطهير ، لا تقل عن مؤونة التطهير ، وإن كانت قد تقل عنها لو لم نقل بوجوب التطهير ، وهذا يعني أن المنجس يضمن لمالك المصحف مؤونة التطهير ، فإن قام المالك بالتطهير رجع على المنجس بالمؤنة ، وإن قام به شخص آخر لا بعنوان الوفاء عن المنجس ، فالضمان على حاله ، وللمالك مطالبة المنجس بقيمة الوصف الفائت التي لا تقل عن كلفة التطهير ، وإن قام به شخص آخر بعنوان الوفاء عن المنجس مع قبول المالك بمثل هذا الوفاء ، فلا يبقى حق للمالك في الرجوع على المنجس ، وأما من قام بالوفاء عن المنجس ، فإن كان متبرعاً فلا حق له في الرجوع عليه ، وإن كان بأمره وإذنه رجع عليه .

هذا كله إذا كانت عبارة الماتن كما ذكرناه ، أما إذا كانت عبارته : « ولا يضمنه من نجسه إذا كان لغيره » ، فهي تعني أن المنجس لا يضمن للمطهر أجرة التطهير إذا كان المصحف لغيره ، ويضمنها إذا كان المصحف له ، وعدم الضمان في الأول ، مبني على أن التسبيب لا يوجب الضمان ، والضمان في الثاني مبني على الاستيفاء ، لأن المنجس هو صاحب المصحف وقد استوفى منفعة عمل المطهر ، إذ حصل على طهارة مصحفه فيضمن قيمة ما استوفاه من منفعة الآخر ، بينما لا استيفاء كذلك في فرض كون المصحف للغير ، ولكن الاستيفاء إنما يوجب الضمان ، فيما إذا كان باستدعاء من المستوفي ، ولم يفرض في المقام استدعاء من المالك للتطهير ، نعم ، هناك استدعاء من قبل الشارع ، ومن هنا قد يتوهم كونه بمثابة الاستدعاء من قبله ، لأنه استدعاء من وليّه فيوجب الضمان عليه .

(مسألة ـ ٢٩) إذا كان المصحف للغير ، ففي جواز تطهيره بغير إذنه اشكال ، إلا إذا كان تركه هتكاً ، ولم يمكن الاستئذان منه ، فانه حينئذ لا يبعد وجوبه[1] .

ولكن يرد عليه : أنه استدعاء من الشارع بوصفه شارعاً لا بما هو ولي للمالك .

وقد يحتمل أن تكون العبارة في المتن كما أشرنا إليه أخيراً ، مع كون الضمير في (كان) راجعاً إلى المال لا المصحف ، وحينئذ لا غموض في المعنى أصلاً .

(١) إذا كان بالامكان الاستئذان وتحصيل الاذن ، أو دفع المالك إلى التصدي للتطهير فلا اشكال في عدم جواز مباشرة الغير للتطهير بدون استئذان ، إذ لا موجب لارتفاع حرمة التصرف في مال الغير في المقام ، بعد فرض إمكان التوفيق بينها وبين وجوب التطهير ، فيكون متعلق الوجوب هو الحصة المأذون فيها من التطهير ، ومع صدور الاذن ووقوع التطهير على طبقه ، فهل يضمن المطهر النقص الذي قد يحصل بسبب التطهير ؟ .

قد يدّعى الضمان في المقام ، باعتبار الاتلاف المستتبع للضمان ، والاذن في الاتلاف أعم من الأذن في الإتلاف على وجه المجانية ، إذ يتصور الاذن في الاتلاف على وجه الضمان .

والصحيح أن يقال : ان هذا المطهر تارة : يسبب إلى نقص اتفاقي ، وأخرى : يكون النقص ملازماً للتطهير حتى لو مارسه المالك نفسه .

ففي الحالة الأولى يضمن هذا النقص الاتفاقي ، وفي الحالة الثانية لا يضمنه لأنه سنخ نقص يجب على المالك إيجاده في ماله لو لم يفعله غيره ، وكل

نقص أو اتلاف من هذا القبيل لا اطلاق في دليل قاعدة الضمان بالاتلاف عقلائياً وروائياً له .

وأما إذا تعذر الاستئذان وتحصيل الاذن . فتارة : يفرض عدم ترتب الهتك والمهانة على ترك التطهير ، وأخرى : يفرض ترتب ذلك على الترك .

فعلى الأول : يقع التنافي بين دليل وجوب التطهير ودليل حرمة التصرف في مال الغير ، وقد قيل ان هذا التنافي يدخل في باب التزاحم ، ويقدم الحكم بحرمة التصرف في مال الغير لاحتمال أهميته ، ولكن إذا فرض أن متعلق الوجوب نفس التطهير بما هو فعل المكلف لا الأثر الحاصل منه ، فالمقام يدخل في باب التعارض ، فدخوله في مسألة اجتماع الأمر والنهي ، لأن التطهير والتصرف في مال الغير ينطبقان على شيء واحد ، فلا بد من تطبيق قواعد باب التعارض .

اللهم إلا أن يدعى كون ملاك كل من الحكمين محرزاً في مادة الاجتماع فيدخل في التزاحم الملاكي ، وفي التزاحم الملاكي يقدم معلوم الأهمية ولا يكفي احتمال الأهمية للتقديم ، كما حققناه في محله من الأصول .

هذا كله إذا سلّمنا بوجود اطلاق في دليل وجوب التطهير على فرض وجوده . وأما إذا لم نسلم باطلاقه ، لأن مهم ما يفترض دليلاً عليه هو الارتكاز أو الاشتهار ، والمتيقن منه غير هذه الحالة ، فلا اشكال حينئذ في الأخذ باطلاق دليل الحرمة .

وأما على الثاني : فحيث ان بقاء النجاسة يساوق هتك المصحف الشريف وإهانته ، يقع التزاحم بين حرمة التصرف في مال الغير ووجوب صيانة المصحف من الهتك والاهانة المتوقفة على التصرف المذكور ، ويقدم هذا الوجوب للعلم بأهميته ، هذا فيما إذا لم يكن امتناع المالك عن الاذن بداعي إهانة المصحف الشريف وعداوة له ، وإلا كان ممن ينصب العداء للقرآن الكريم ، وهو

(مسألة ـ ٣٠) يجب ازالة النجاسة عن المأكول وعن ظروف الاكل والشرب ، اذا استلزم استعمالها تنجس المأكول والمشروب[1] .

كالناصب لأهل البيت لا حرمة لماله .

وليعلم، أنه في كل حالة حكمنا فيها بعدم وجوب التطهير تقديماً لحرمة التصرف في مال الغير ، يجب أمر المالك بالتطهير من باب الأمر بالمعروف وبمراتبه وحسب قواعده ، كما أنه في كل حالة حكمنا فيها بوجوب تطهير مصحف الغير على خلاف إذنه ، تقديماً لحرمة المصحف الشريف ، يثبت الضمان للنقص الحاصل بالتطهير ، تمسكاً بقاعدة الضمان بالاتلاف .

اللهم إلا أن يقال : ان هذه القاعدة متصيدة ، ولا إطلاق في دليلها العقلائي ، أو موارد تصيدها من الروايات لمورد كان يجب فيه على المالك أن يباشر نفس العمل أو يأذن فيه، وعليه فيحكم بعدم الضمان، لا من أجل مزاحمته مع حرمة هتك المصحف حتى يقال : ما يزاحم حرمة الهتك إنما هو الحكم التكليفي بحرمة التصرف في مال الغير لا الحكم الوضعي بالضمان ، بل من أجل عدم شمول دليل الضمان بالاتلاف لمحل الكلام ، لأنه اتلاف يجب على المالك أن يمارسه لو لم يؤده غيره .

(١) وذلك لحرمة أكل النجس وشربه ، المستدعية لوجوب إزالة النجاسة عن المذكورات بنحو الوجوب الشرطي .

ومدرك هذه الحرمة عدة طوائف من الروايات ، من قبيل ما ورد في القِدْر تقع فيه الفارة[1] . وما ورد في الماء تقع فيه النجاسة[2] . وما ورد في السمن

---

(١) كما في رواية السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه (ع) : « أن علياً (ع) سُئِل عن قدر طبخت وإذا في القدر فارة قال : يهرق مرقها . . » . الوسائل ، باب ٥ من أبواب الماء المضاف ، حديث ٣ .

(٢) كما في معتبرة أبي بصير ، عنهم (ع) قال : « إذا ادخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا =

(مسألة ـ ٣١) الاحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة خصوصاً الميتة ، بل والمتنجسة إذا لم تقبل التطهير ، الا ما جرت السيرة عليه من الانتفاع بالعذرات وغيرها للتسميد والاستصباح بالدهن المتنجس ، لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع ، حتى الميتة مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهارة ، نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم ، وفي بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة والعذرات[1] .

والزيت والعسل يموت فيه الجرذ[1] ، إذ أمر بإهراق المرق وإراقة الماء ، وتخصيص الزيت للاستصباح وغير ذلك .

وما أشرنا إليه من روايات ، وإن كان يختص بما كان متنجساً بعين النجس أو المائع المتنجس ، ولكن يوجد في الروايات ما يدل على حرمة أكل المتنجس بالمتنجس الجامد أيضاً ، من قبيل روايات النهي عن الأكل في أواني الخمر والميتة والكفار[2] ، فإن الآنية متنجسة والطعام يتنجس بها فيحرم ، وهكذا يستفاد بلحاظ مجموع الروايات ، أن الضابط في الحرمة طبيعي الانفعال والسراية .

(١) تنحل هذه المسألة إلى ثلاث نقاط :

النقطة الأولى : في حرمة الانتفاع بالعين النجسة ، وما دل على ذلك

= باس ، إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة ، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء » . الوسائل ، باب ٨ من أبواب الماء المطلق ، حديث ٤ .

(١) كما في معتبرة معاوية بن وهب ، عن أبي عبد الله (ع) قال : « قلت : جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل ، فقال : أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به » . الوسائل للحر العاملي ، باب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ١ .

(٢) كمعتبرة محمد بن مسلم ، عن أحدهما (ع) : « سألته عن آنية أهل الكتاب ، فقال : لا تأكل في آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير » . الوسائل ، باب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرمة ، حديث ٦ .

بعنوانه رواية تحف العقول(١) الساقطة سنداً(٢) . نعم ، قد يدعى ورود الدليل على ذلك في بعض النجاسات بخصوصها ، وذلك في المسكر والميتة ، أما المسكر، فما قد يكون دليلاً على ذلك فيه، مناطه الاسكار لا النجاسة، فلو تمت الدلالة تثبت حرمة الانتفاع بالمسكر ، ولو قيل بطهارته ، وما يمكن أن يستند إليه في حرمة مطلق الانتفاعات بالمسكر وجوه :

الأول : روايات تحريم الاكتحال بالخمر ، كرواية هارون بن حمزة الغنوي ، عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل اشتكى عينيه فَنُعِتَ له بكحل يعجن بالخمر ، فقال : هو خبيث بمنزلة الميتة فإن كان مضطراً فليكتحل به »(٣) . فإنها تدل على أن الحرمة لا تختص بالشرب ، لشمولها للاكتحال ، ولكن الاكتحال لما لم يكن أجنبياً عن الشرب بالمرة ، لأنه نحو استدخال للمسكر إلى الباطن ، فتحريمه لا يستلزم تحريم مطلق الانتفاع حتى تدهين الأخشاب به مثلاً ، لأن احتمال الفرق موجود .

الثاني : ما دل على حرمة انتاج المسكر وصنعه(٤) . فإنه دال عرفاً على حرمة الانتفاع به ، إذ لو كانت له منافع محللة لما حرم صنعه بلحاظها .

الثالث : ما دل على الأمر بإراقة المسكر ، وأن النبي (ص) كان يأمر باراقته(٥) ، فإنه يدل على سقوطه عن قابلية الانتفاع من سائر الوجوه .

---

(١) حيث جاء فيها : « ... أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير ، أو جلودها ، أو الخمر ، أو شيء من وجوه النجس ، فهذا كله حرام محرم ، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه ، فجميع تقلبه في ذلك حرام » . الوسائل ، باب ٢ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ١ .

(٢) باعتبار الارسال .

(٣) الوسائل ، باب ٢١ من أبواب الأشربة المحرمة ، حديث ٥ .

(٤) من قبيل معتبرة زيد بن علي ، عن آبائه (ع) قال : « لعن رسول الله (ص) الخمر وعاصرها ومعتصرها ... » . الوسائل للحر العاملي ، باب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٣ .

(٥) من قبيل معتبرة محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله (ع) : « .. أن رجلاً من ثقيف أهدى إلى =

وكلا هذين الوجهين مخدوش فيهما ، لأن الأمر بالاراقة أو النهي عن صنع الخمر ، إنما يدل على سقوط الانتفاعات بالشيء فيما إذا لم تكن هناك مفسدة معينة فيه تغري الناس على الاقدام عليها وممارستها ، وأما في هذه الحالة ، فقد يكون الأمر بالاراقة وتحريم الصنع ، تحفظاً من تلك المفسدة ، وهي مفسدة الشرب في المقام .

الرابع : ما دل على تحريم تمام مراتب ومقدمات إعداد الخمر واستعماله ، كما في رواية جابر ، عن أبي جعفر (ع) قال : « لعن رسول الله (ص) في الخمر عشرة : غارسها ، وحارسها ، وعاصرها ، وشاربها ، وساقيها ، وحاملها ، والمحمولة إليه ، وبائعها ، ومشتريها ، وآكل ثمنها »[1] . فإن إطلاق لعن الحامل والمحمول إليه ، يدل على حرمة مطلق الانتفاع ، وإلا فلماذا يحرم الحمل لأجل المنفعة المحللة ؟ .

وفيه : أن الظاهر من الرواية والعناوين المأخوذة فيها ، أن النظر إلى تلك العناوين بوصفها استطراقاً إلى الشرب لا في نفسها ، ولو لم تكن في طريق منفعة الشرب المحرمة ، ويشهد لذلك عنوان : (غارسها) ، فإن الخمر لا تغرس ، وإنما يغرس العنب ، وهو ليس بمحرم قطعاً إذا لم يكن من أجل الشرب ، فلا بد أن يكون النظر في الرواية إلى تحريم الانتفاعات الاستطراقية إلى الشرب ، وهكذا يظهر عدم الدليل على حرمة تدهين الأخشاب بالمسكر مثلاً ونحو ذلك من الانتفاعات .

وأما حرمة الانتفاع بالميتة ، فقد وردت فيها روايات عديدة تدل بظاهرها على ذلك ، من قبيل رواية علي بن أبي مغيرة قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) ،

= رسول الله (ص) راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله (ص) فأهريقتا . . . » . الوسائل ، باب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ١ .

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٤ .

جعلت فداك ، الميتة ينتفع منها بشيء ، فقال : لا . . »[١] ومثل معتبره سماعة قال : « سألته عن جلود السباع ينتفع بها ، قال : إذا رَمَيْتَ وسَمَّيْتَ فانتفع بجلده ، وأما الميتة فلا »[٢] . وغيرها .

وفي مقابل ذلك ما يدل على الجواز ، كمعتبرة سماعة قال : « سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت ، فرخص فيه وقال : إن لم تمسه فهو أفضل »[٣] .

ومقتضى الجمع العرفي حمل المنع على الكراهة .

النقطة الثانية : في سقوط العين النجسة عن المالية ، الذي يترتب عليه عدم الضمان بالاتلاف ، وعدم جواز البيع بناءاً على اشتراط المالية فيه ، وهذا السقوط تارة : يدعى بلحاظ دليل تحريم تمام المنافع ، باعتبار أن المالية تنتزع من المنافع ، فاذا جرد المال منها تشريعاً وفي عالم الزجر المولوي ، فكأنه لا منفعة له بالنظر المولوي التشريعي . ويتوقف هذا على تمامية النقطة السابقة .

واخرى : يدعى بلحاظ دليل وجوب الاتلاف[٤] ويرد عليه : ان لزوم الاتلاف لا يساوق الاخراج من المالية ، إذ قد يجب اتلاف المال كالعبد الجاني في مقام القصاص مثلاً مع كونه مالاً تجوز المعاوضة عليه قبل القصاص .

وثالثة : يدعى بلحاظ دليل عدم جواز البيع[٥] ، فانه وان كان أعم من اسقاط المالية ، ولكن قد يستفاد من لسانه ذلك ، كما إذا عبر بان الثمن سحت ، واستظهر منه ان هذا النجس مما لا يليق ان يكون له ثمن . ويرتبط هذا بالنقطة الآتية :

---

(١) الوسائل ، باب ٦١ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٢) الوسائل ، باب ٤٩ من أبواب النجاسات ، حديث ٢ .

(٣) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة ، حديث ٨ .

(٤) من قبيل معتبرة محمد بن مسلم المتقدمة .

(٥) من قبيل معتبرة سماعة قال : « السحت انواع كثيرة ، منها : كسب الحجام ، واجر الزانية ، وثمن الخمر » . الوسائل ، باب ٥ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٦ .

النقطة الثالثة : في جواز بيع الاعيان النجسة وعدمه . والظاهر انه لم يرد دليل على عدم جواز ذلك بعنوانه ، الا رواية تحف العقول الساقطة سنداً ، ومقتضى القاعدة هو الجواز مع فرض وجود منفعة محللة عقلائية مصححة للمالية ، وعدمه مع عدم وجود منفعة كذلك ، لكن خرجنا عن هذه القاعدة في الكلب غير الصيود ، وفي الخنزير ، وفي الخمر بوصفه مسكراً لا بوصفه نجساً ، حيث دلت الروايات الخاصة على عدم جواز بيع هذه الاشياء[1] .

وأما الميتة ، ففيها ثلاث طوائف من الروايات : احداها : ما يدل على ان ثمنها سحت[2] ، والاخرى : ما ورد في مقام النهي عن بيع جلود الميتة وشحومها التي ينتفع بها في الاستصباح[3] ، والثالثة : روايات بيع الميتة ممن يستحلها ، الواردة في موارد اختلاط المذكى بالميتة[4] ، وهي وان كانت واردة في

---

(١) اما في الكلب غير الصيود ، فكمعتبرة محمد بن مسلم ، وعبد الرحمن بن أبي عبد الله ، عن أبي عبد الله (ع) قال : ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت . . » . الوسائل ، باب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٣ . وأما في الخمر ، فكمعتبرة زيد بن علي ، عن آبائه (ع) قال : « لعن رسول الله (ص) الخمر ، وعاصرها ، ومعتصرها ، وبايعها ، ومشتريها ، وساقيها ، وآكل ثمنها . . . » . الوسائل ، باب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٣ . واما في الخنزير ، فكمعتبرة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) : « في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه ، فقال : لا بأس به ، أما للمقتضي فحلال ، وأما للبايع فحرام » . الوسائل ، باب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٢ .

(٢) وهي رواية السكوني ، عن أبي عبد الله (ع) قال : السحت ثمن الميتة . . » . ومرسلة الصدوق : « . . وثمن الميتة سحت . . » . ورواية حماد بن عمرو ، ومحمد أبي أنس : « . . من السحت ثمن الميتة . . » .
الوسائل ، باب ٥ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٥ - ٨ - ٩ .

(٣) وهي رواية البزنطي ، صاحب الرضا (ع) ، وعلي بن جعفر : « سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي احياء ، ايصلح له ان ينتفع بما قطع ؟ قال : نعم ، يذيبها ويسرج بها ، ولا يأكلها ولا يبيعها » . الوسائل ، باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٦ ، رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) .

(٤) من قبيل معتبرة الحلبي قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه » . الوسائل ، باب ٧ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ١ .

(مسألة ـ ٣٢) كما يحرم الاكل والشرب للشيء النجس ، كذلك يحرم التسبب لأكل الغير او شربه ، وكذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة ، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير ، يجب الاعلام بنجاسته ، واما إذا لم يكن هو السبب في استعماله ، بأن

فرض الاختلاط ، ولكن يستفاد منها عرفاً ، ان نكتة الجواز كون المشتري مستحلاً للميتة ، ولا خصوصية لتمييز الميتة أو اختلاطها مع المذكى ، وانما الاختلاط مورد الرواية ، ويلغى دخله في حكمها بمناسبات الحكم والموضوع .

وهذه الطائفة تدل أيضاً على عدم جواز بيع الميتة من غير المستحل ، غير ان الظاهر منها عرفاً ، كون عدم الجواز باعتبار اعتراف المشتري بعدم حلية المنافع ، وهذا الظهور يكون قرينة على اختصاص الحرمة فيها بما ليس له منفعة محللة كلحم الميتة ، فلا تشمل بيع الجلد ونحوه مما ثبت جواز الانتفاع به . وبهذا يظهر ، ان هذه الطائفة يتطابق مفادها من هذه الناحية مع ما هو مقتضى القاعدة ، ولا يستفاد منها ازيد من عدم جواز البيع في فرض عدم المالية ، الناشيء من عدم استحلال المنافع .

وأما الطائفة الاولى ، فظاهرة في نفسها في عدم جواز بيع الميتة مطلقاً ، حتى مع فرض وجود الانتفاع المحلل . والطائفة الثانية أوضح في ذلك ، لورودها في مثل الجلود ، ولكنا لم نجد في روايات الطائفتين الاولى والثانية ما يتم سنداً[1] ، فالمعول على الطائفة الثالثة المطابقة لمقتضى القاعدة .

---

(١) اما الطائفة الاولى ، فرواية السكوني ، رواها الكليني ، والشيخ بسند ضعيف بالنوفلي ، ورواها الصدوق ، بسند ضعيف بموسى بن عمر ، ومرسلة الصدوق ضعيفة بالارسال ، ورواية حماد بن عمرو ، ومحمد أبي انس ، ضعيفة بعدة من المجاهيل . وأما الطائفة الثانية ، فرواية البزنطي ، وعلي بن جعفر ، لها طريقان : الاول ضعيف بالارسال ، والثاني بعبد الله بن الحسن .

رأى ان ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلي فيه نجس فلا يجب إعلامه[١] .

---

(١) البحث تارة يقع في كبرى التسبيب ، واخرى في صغراه .

أما البحث عن الكبرى فيقع في فرعين ، احدهما : ما إذا تسبب إلى أكل النجس أو استعماله من قبل من يكون مكلفاً .

والآخر : صدور ذلك من غير المكلف كالصبي والمجنون .

أما الفرع الاول : فلا اشكال في عدم الجواز في صورة تنجز التكليف على الغير الذي يتسبب إلى صدور الحرام منه ، فانه يجب ردعه عن الحرام ، فكيف يجب تشويقه إليه ، كما لا ينبغي الاشكال في الجواز في صورة كون العلم دخيلاً في الملاك الواقعي ، كما إذا استفيد مثلاً من دليل إجزاء الصلاة في النجاسة من الجاهل ، ان الإجزاء يعني استيفاء تمام الملاك في هذه الحالة ، فلم يقع تسبيب إلى تفويت شيء من الملاك ، وانما الاشكال فيما إذا كان التكليف الواقعي فعلياً بملاكه في حق الجاهل مع عدم التنجز ، والبحث في ذلك على مستوى القاعدة الاولية تارة ، وعلى مستوى الروايات الخاصة اخرى .

أما على مستوى القاعدة الاولية : «ونريد بها تعيين الحكم بلحاظ ما يقتضيه نفس الخطابين الواقعيين الموجهين إلى المسبب والمباشر» ، فتارة : نلحظ الخطاب الواقعي الموجه نحو المسبب : ـ خطاب لا تشرب النجس مثلاً ـ ، لنرى انه هل يقتضي تحريم التسبب منه إلى شرب الغير للنجس ايضاً ، واخرى : نلحظ الخطاب الموجه نحو المباشر ، لنرى ان توجه خطاب : لا تشرب النجس ، نحو شخص هل يقتضي تحريم التسبيب من الغير إلى شربه .

أما خطاب : لا تشرب النجس ، الموجه نحو المسبب ، فالظاهر من كلمات السيد الاستاذ دام ظله ، انه يمكن أن نستفيد منه حرمة التسبب ايضاً ، كما نستفيد حرمة المباشرة ، لأن النهي عن الفعل أعم من النهي عن ارتكابه

المباشري والتسبيبي ، كما لو قال : يا زيد لا تضرب احداً ، فانه يستفاد منه حرمة مباشرة الضرب من زيد والتسبيب إليه معاً ، لان الفعل التسبيبي مستند إلى المسبب فيشمله اطلاق الخطاب[1] .

وهذا الكلام لا يمكن المساعدة عليه ، وذلك باعتبار ان الافعال التي تؤخذ متعلقات للاحكام على قسمين : فتارة : تكون اضافتها إلى المكلف اضافة صدورية فحسب ، من قبيل الضرب الذي نسبته إلى الضارب نسبة الصدور منه ، واخرى : تكون اضافتها حلولية ايضاً ، كما لو حرم لبس الاسود على زيد ، فلو سلم في القسم الاول دلالة الخطاب على حرمة إصدار الفعل ولو بالتسبيب لانه مضاف إليه بالاضافة الصدورية ، فلا اشكال في ان الخطاب في القسم الثاني لا يكون دالاً على حرمة تسبيب زيد للبس عمرو للسواد ، لان الخطاب قد حرم الفعل المضاف إلى زيد اضافة الصدور والحلول ، فالحرام هو اللبس الحال في زيد لا الحال في عمرو وان كان بتسبيب من زيد ، لان التسبيب المذكور انما يحفظ الاضافة الصدورية دون الاضافة الحلولية ، وحرمة الشرب من الماء النجس وامثالها في محل الكلام من قبيل الثاني ـ اعني لبس السواد ـ ، فاذا قيل : يا زيد لا تشرب النجس ، فلا يكون شرب عمرو الواقع بتسبيب زيد مصداقاً للحرام بهذا الخطاب ، لان اضافة الشرب إلى الشارب ليست اضافة صدورية فقط ، بل هي متقومة بكونه محلاً للشرب ، والتسبيب لا يجعل المسبب محلاً للشرب كما هو واضح .

وأما الخطاب الثاني الموجه نحو المباشر ، فيمكن تقريب دلالته على حرمة التسبيب من الغير له باحد وجهين :

الاول : انه كاشف عن وجود غرض لزومي في اجتناب المباشر عن النجس ، فيجب على غيره ايضاً حفظ هذا الغرض اللزومي المولوي بحكم العقل .

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي الجزء الثاني ، ص ٣٩٥ .

وفيه : ان الغرض المولوي القائم بفعل مع كونه غرضاً واحداً ، يتصور له انحاء من التفويت .

وقد يكون بعض هذه الانحاء مما لا يرضى المولى بها دون بعضها الآخر ، تبعاً لدرجة اهتمام المولى بذلك الغرض ، وكل خطاب لا يكشف عن عدم رضا المولى الا بالتفويت الذي تستلزمه مخالفة ذلك الخطاب، لا بالأنحاء الأخرى من التفويت ، فغاية ما يدل عليه خطاب المباشر عدم جواز التفويت المباشري من قبله ، لا لزوم عدم التفويت من قبل غيره .

الثاني : أن يقال : ان التفكيك بين التفويت المباشري والتسبيبي وان كان معقولاً ، لكنه ليس بعرفي ، بل المتفاهم عرفاً التلازم بينهما في عدم الرضا ، وبذلك ينعقد للخطاب دلالة التزامية عرفية على حرمة التسبيب .

وهذا الوجه صحيح ، وعلى اساسه نبني على حرمة التسبيب إلى الحرام . هذا هو الكلام على مقتضى القاعدة .

واما على مستوى الروايات الخاصة الواردة في بيع الدهن المتنجس ، والآمرة باعلام المشتري لكي يستصبح به[1] ، فهي دالة على حرمة التسبيب أيضاً ، باعتباران لزوم الاعلام ليس الا دفعاً للتسبيب في وقوع المشتري في الانتفاع المحرم ، وبذلك تكون مؤكدة لمقتضى القاعدة ايضاً . .

نعم في خصوص التسبيب إلى وقوع المستعمل في الحرام الواقعي ، كما في موارد بيع الميتة من المستحل ، يلتزم بعدم حرمة التسبيب ، لما عرفت من مذاق الشارع على معاملته وفق مذهبه ودينه .

ثم ان السيد الحكيم (قدس سره) ، في المستمسك ، ذكر ان النسبة بين

---

(١) من قبيل معتبرة معاوية بن وهب وغيره ، عن أبي عبد الله (ع) : « في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك ؟ فقال : بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به » . الوسائل للحر العاملي ، باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٤ .

حرمة التسبيب على القاعدة وحرمة التسبيب بالروايات الخاصة عموم من وجه ، لشمول الأولى فقط لغير النجس من المحرمات ، وشمول الثانية فقط لما اذا علم بعدم استعمال المشتري ـ المباشر ـ للشيء في الانتفاع المحرم(١) .

وهذا الكلام غير تام ، لوضوح ظهور الروايات في ان الحرمة بملاك التسبيب إلى الانتفاع المحرم ، حيث ورد فيها تعليل الإعلام بانه ليستصبح به ، وواضح ان الاستصباح ليس واجباً . وانما هو كناية عن التجنب عن الانتفاع المحرم ، فلا يستفاد منها الوجوب التعبدي للإعلام ، بل الاستطراقي لصيانة غرض المولى ، وأما قصر الروايات على موردها وهو المتنجس خاصة ، فهو مبني على عدم الغاء خصوصية المورد بمناسبات الحكم والموضوع ، وانصراف الروايات إلى الاشارة إلى حرمة التسبيب إلى الحرام التي هي امر عقلائي مركوز .

وأما الفرع الثاني : وهو فيما اذا لم يكن المباشر مكلفاً ، فالكلام فيه يبتني على الكلام في الفرع السابق، فإذا قيل هناك بعدم حرمة التسبيب، كان الجواز هنا أوضح ، وان قلنا هناك بالحرمة استناداً إلى الخطاب الاول ، اعني خطاب : لا تشرب النجس ، المتوجه إلى المسبب كما قرره السيد الاستاذ ، فلا ينبغي التفريق بين تسبيب المسبب للمكلف أو لغيره ، لفعلية الخطاب بالنسبة إلى المسبب على اي حال . والغريب انه ـ دام ظله ـ ، التزم في المقام بعدم الحرمة(٢) ، مع بنائه على الحرمة في الفرع السابق بلحاظ الخطاب الاول ، وان قيل بالحرمة في الفرع السابق ، بلحاظ الخطاب المتوجه إلى المباشر نفسه ، فمن الواضح عدم الحرمة هنا ، لعدم ثبوت ذلك الخطاب في حق المباشر بحسب الفرض ، وان قيل هناك بالحرمة ، للروايات الخاصة ، فالجزم باطلاقها مشكل ، لورودها في سوق المسلمين الذي يكون البيع فيه عادة من البالغين ،

---

(١) المستمسك للامام السيد محسن الحكيم الجزء الاول ، ص ٥٢٣ ـ ٥٢٤ ، من الطبعة الرابعة .
(٢) التنقيح تقريراً لبحث الامام الخوئي ، الجزء الثاني ، ص ٣٩٨ .

ويؤيده قوله : (وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به).

فإنه ظاهر في ان المشتري الذي يجب إعلامه ممن يتأثر بالاعلام ، وينحصر أمره بعد الاعلام بالاستصباح ، وليس ذلك الا المكلف .

نعم ، قد يستفاد حرمة اعطاء الطعام النجس إلى الاطفال في الجملة ، من روايات الامر بالاراقة ، على ما يأتي ان شاء الله تعالى .

وأما البحث في صغرى التسبيب ، وانه بماذا يتحقق ، فتحديد ذلك يرتبط بالمدرك الذي يستند إليه في حرمة التسبيب ، لأن كلمة التسبيب بعنوانها لم ترد في دليل حتى يقع الكلام في مفادها لغة أو عرفاً ، وانما استفدنا الحكم من المدارك المتقدمة ، فلا بد من ملاحظة مقدار ما يستفاد منها ، فان كان المدرك هو الخطاب المتوجه للمسبب ببيان تقدم عن السيد الاستاذ ، فلا بد من الاقتصار في الحرمة على مورد يسند فيه الفعل إلى المسبب عرفاً ، ليكون مشمولاً للخطاب ، فمجرد الترغيب في الحرام لا يكفي للحرمة ، لعدم كفايته في اسناد الفعل إلى المرغب .

نعم ، في خصوص باب الظلم يحرم الترغيب فيه ، لانه نحو من الظلم ايضاً ، وان كان المدرك خطاب المباشر نفسه بالدلالة الالتزامية كما استقربناه ، فيجب الاقتصار على القدر المتيقن من تلك الدلالة الالتزامية العرفية ، وهو ما إذا كان التسبيب بنحو الاجبار العرفي او الاغراء الفعلي ، واما اذا كان المدرك روايات الاعلام الواردة في بيع الدهن المتنجس ، فيستفاد منها حرمة مجرد التسليط على مورد الانتفاع المحرم تسليطاً يعرض الغير للانتفاع المحرم به ، لان البائع لا يصدر منه الا مجرد تسليط المشتري على النجس ، نعم ، لا يكفي في الحرمة مجرد اعداد الموضوع وتهيئته ، كما لو وضع الماء النجس على الرف مثلاً مع علمه بعطش الآخر .

ويتلخص من مجموع ما ذكرناه . ان كبرى حرمة التسبيب تامة ، وان

(مسألة ـ ٣٣) لا يجوز سقي المسكرات للاطفال ، بل يجب ردعهم ، وكذا سائر الاعيان النجسة إذا كانت مضرة لهم ، بل مطلقاً ، واما المتنجسات فان كان التنجس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به، وان كان من جهة تنجس سابق، فالأقوى جواز التسبب لأكلهم ، وان كان الأحوط تركه ، واما ردعهم عن الاكل او الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير اشكال[1] .

الحرام ، بعد ضم المدارك بعضها إلى بعض ، التسبيب بالجبر العرفي ، أو التشويق والترغيب ، أو التسليط .

وبهذا اتضح حكم الإعلام ، وانه لو لم يوجد شيء من الوجوه الثلاثة في ترك الاعلام ، فلا يجب ، كما لو جاء المباشر بنفسه ليشرب النجس أو يأكله ، فانه لا يجب اعلامه ، لقصور تمام مدارك حرمة التسبيب عن شموله .

(١) في المقام فروع :

الفرع الأول : في حرمة سقي المسكر للطفل . ويمكن الاستدلال عليه بتقريبات عديدة :

التقريب الأول : التمسك بفحوى أدلة حرمة اطعام المتنجس ـ ولو المتنجس بعين النجس ـ للطفل .

إما باعتبار نجاسة المسكر بنفسه ، أو باعتبار كون حرمة المسكر ولزوم الاجتناب عنه آكد وأشد من لزوم الاجتناب عن النجس ، فانه لم يرد فيه ما ورد في شرب المسكر من التشنيع ، وما رتب عليه من نتائج وآثار ، بحيث يفهم العرف أولوية الاجتناب عنه من الاجتناب عن النجس حتى بلحاظ سقي الطفل .

وقد تقدم البحث عن حكم سقي الماء النجس للطفل[١] .

التقريب الثاني : التمسك بالروايات الخاصة الدالة على حكم المسألة بعنوانها ، كرواية أبي ربيع الشامي ، الذي جاء فيه : « ولا يسقيها عبدٌ لي صبياً صغيراً أو مملوكاً الا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة ، معذباً أو مغفوراً له »[٢] .

وهي وان تمت دلالة ، ولكنها ضعيفة سنداً بأبي ربيع الشامي ، حيث لم يوثق .

حتى لو امكن رفع الضعف بلحاظ خالد بن جرير[٣] .

اللهم إلا أن يقال بتوثيقه باعتبار رواية البزنطي ، عن أبي الربيع[٤] ، الذي ينصرف إلى أبي الربيع الشامي . ومثلها رواية عجلان أبي صالح قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : المولود يولد فنسقيه الخمر . فقال : لا ، من سقى مولوداً مسكراً سقاه الله من الحميم وان غفر له »[٥] .

وهي ضعيفة بأبي صالح العجلان[٦] ، ومثلها الرواية الاخرى لعجلان أبي صالح[٧] ايضاً ، وهو ممن لم يثبت توثيقه ، وشهادة علي بن الحسن بن علي بن فضال بوثاقة عجلان أبي صالح كما في كتاب الكشي[٨] لا ينفع ، لتعدد

---

(١) تقدم في الجزء الثاني من البحوث ص ١٣٥ .

(٢) الوسائل ، باب ١٠ من أبواب الاشربة المحرمة ، حديث ١ .

(٣) خالد بن جرير لم يوثقه الشيخ والنجاشي ، الا ان الكشي روى في رجاله ، (حديث ١٩١) ، عن محمد بن مسعود قال : « سألت علي بن الحسن ، عن خالد بن جرير الذي يروي عنه الحسن بن محبوب ، فقال : كان من بجيلة وكان صالحاً » .

(٤) روى عنه في علل الشرائع ، الجزء الاول باب ٧٧ ، حديث ٧ .

(٥) الوسائل ، باب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة ، حديث ٢ .

(٦) مضافاً إلى ضعفها ببشير الهذلي .

(٧) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة ، حديث ٣ .

(٨) روى في رجاله ، (حديث ٣٧٨) ، عن محمد بن مسعود قال : « سمعت علي بن الحسن بن =

هذا العنوان ، وعدم تعيين مصب الشهادة ، كما يظهر بمراجعة رجال الشيخ[1] . ومنها أيضاً رواية الخصال ، باسناده عن علي (ع) في حديث الاربعمائة انه قال : « من سقي صبياً مسكراً وهو لا يعقل ، حبسه الله عز وجل في طينة خبال حتى يأتي مما صنع بمخرج »[2] . وهي أيضاً ضعيفة السند لوجود مثل قاسم بن يحي فيه .

التقريب الثالث : التمسك باطلاق دليل حرمة سقي الخمر للناس ، بدعوى شموله للطفل أيضاً لأنه من الناس ، خصوصاً الطفل المميز المقارب للبلوغ ، من قبيل رواية عقاب الاعمال ، باسناده إلى النبي (ص) في حديث : « ومن شرب الخمر ، سقاه الله من السم الأساود ومن سم العقارب » ، إلى ان قال : « ومن سقاها يهودياً أو نصرانياً أو صابئاً أو من كان من الناس ، فعليه كوزر من شربها »[3] .

وهذا الاستدلال ساقط ايضاً لضعف الرواية سنداً ودلالة ، فهي منقولة عن النبي (ص) بسند يشتمل على وسائط مجهولة[4] .

كما أن دلالتها يمكن المناقشة فيها ، بأنه لا اطلاق فيها بالنسبة إلى سقي الطفل بقرينة قوله فيها : (فعليه كوزر من شربها) ، فانه دال على النظر إلى سقي المكلف الذي يحرم عليه الشرب ويكون وزراً عليه .

اللهم إلا أن يقال : بأن المقصود ان على الساقي وزر الشارب المكلف ،

= علي بن فضال يقول : عجلان أبو صالح ثقة . قال : قال له أبو عبد الله (ع) : يا عجلان ، كأني انظر إليك إلى جنبي والناس يعرضون علي » .

(١) ذكر الشيخ في رجاله ثلاثة من أصحاب الصادق (ع) وهم : عجلان أبو صالح السكوني الازرق الكوفي ، وعجلان أبو صالح المدائني ، وعجلان أبو صالح الخباز الواسطي مولى بني تيم الله ، ولم يوثق احدهم .

(٢) الوسائل ، باب ١٠ من أبواب الاشربة المحرمة ، حديث ٦ .

(٣) الوسائل ، باب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة ، حديث ٧ .

(٤) رواها الصدوق عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة ، بسند جميع رجاله لم يثبت توثيقهم .

ولو كان في واقعة اخرى من الشرب غير التي وقع فيها السقي ، فيبقى الاطلاق على حاله .

التقريب الرابع : التمسك بروايات حرمة حمل الخمر من أجل الشرب ، بدعوى اطلاقه للحمل من أجل مطلق الشرب ولو من الصبي ، فان مزاولة ذلك من الصبيان ، وبالاخص المقاربين للبلوغ كما في أولاد السلاطين المترفين ، امر معروف لا بأس بدعوى تمامية اطلاق الحمل في الروايات له أيضاً .

غير أن هذه الروايات لا تخلو من تشويش سندي ، فإن من جملتها رواية جابر ، عن أبي جعفر (ع) قال : « لعن رسول الله في الخمر عشرة : غارسها ، وحارسها ، وعاصرها ، وشاربها ، وساقيها ، وحاملها ، والمحمولة إليه . . . »[1] .

وهي ضعيفة بعمرو بن شمر ، الذي ضعف واتهم بالكذب[2] . ومن جملتها رواية زيد بن علي[3] ، عن آباءه (ع) ، بنفس المضمون تقريباً ، وهي قد تكون ضعيفة بالحسين بن علوان الواقع في السند ، حيث لا يخلو توثيقه عن تأمل ، وإن كان الظاهر وثاقته ورجوع توثيق النجاشي إليه[4] .

وعليه فتدل على حرمة سقي الصبي ، لأن حمل الخمر إليه إذا كان محرماً ، فسقيه إياها أوضح حرمة عرفاً .

التقريب الخامس : الاستدلال بأدلة حرمة الجلوس على موائد شرب الخمر ومداولتها . من قبيل معتبرة عمار ، عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٤ .

(٢) قال النجاشي في ترجمته : « ضعيف جداً زيد احاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه والامر ملتبس » . وقال في ترجمة جابر : « روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمرو بن شمر . . » .

(٣) الوسائل ، باب ٥٥ من ابواب ما يكتسب به ، حديث ٣ .

(٤) قال النجاشي : « الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي ، واخوه الحسن يكنى أبا محمد ، ثقة ، رويا عن أبي عبد الله عليه السلام » والظاهر ان التوثيق يرجع إلى الحسين ، لا إلى اخيه الحسن .

عن المائدة إذا شرب عليها الخمر أو مسكر ؟ قال : حرمت المائدة . . »[1] .

وهي مطلقة من حيث الدلالة شاملة لما إذا كان على المائدة طفل غير مكلف ، كما في أطفال الملوك والسلاطين . فاذا حرم الجلوس معهم على المائدة كان سقيهم بذلك أولى بالتحريم عرفاً . كما ان الرواية تامة من حيث السند ايضاً ، ويسند ذلك ويعززه ما يستفاد من مجموع روايات الباب ، من شدة اهتمام الشارع باجتناب الخمر وقمع مادتها الفاسدة عن المجتمع ، فإنها تكشف عن ذوق حاسم يأبى عن سقيها للاطفال بدون شك .

الفرع الثاني : في وجوب ردع الطفل عن شرب المسكر ، وهذا الحكم اخفى من الحكم في الفرع السابق ، فان جملة من التقريبات السابقة لا ترد هنا ، وغاية ما يمكن أن يقرب به الحكم في هذا الفرع وجوه ثلاثة :

الأول : ويتركب من مقدمتين :

احداهما : استكشاف مبغوضية شرب الصبي للمسكر من دليل حرمة السقي في الفرع السابق ، باعتبارها حرمة طريقية ، اي انه حرم السقي بملاك مبغوضية ان يشرب الصبي المسكر ، لا أن هناك ملاكاً نفسياً في عنوان السقي كما لو قيل : لا تعط الصبي الكتاب ، فيثبت بدليل الفرع السابق ، مبغوضية شرب الصبي للمسكر ، وان لم يكن هنالك خطاب بالنسبة إليه .

الثانية : انه إذا ثبت مبغوضية الفعل ، وجب عقلاً على المكلفين الحيلولة دون وقوع ذلك المبغوض ، ومن انحاء ذلك ردع الطفل عن شرب المسكر .

وهذا الوجه ، تقدمت المناقشة سابقاً في المقدمة الثانية منه ، حيث تقدم أن مبغوض المولى لا يجب الحيلولة دون وقوعه من جميع الجهات والاشخاص ، لان المبغوضية على درجات عديدة ، وليست كلها تستلزم الاهتمام بحيث يقتضي أمر الشارع بسد أبواب عدمه جميعاً .

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٣٣ من أبواب الاشربة المحرمة ، حديث ١ .

الوجه الثاني : الاستدلال بفحوى معتبرة عمار المتقدمة في الفرع السابق أيضاً ، التي دلت على حرمة الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر ، حيث كانت شاملة باطلاقها لمائدة شرب الصبي المسكر ، فاذا كانت مغادرة المائدة التي يشرب عليها الصبي المسكر واجبة ، كان ردعه عنه أيضاً واجباً ، ولو بضم عناية عرفية واعمال فهم عقلائي حاصله : أن مثل هذا الحكم يفهم من مناسباته أنه بملاك التأديب والتأنيب والمقاطعة والردع . لان مغادرة المائدة والاجتناب عن الجلوس عليها ، يعتبر بحسب العرف والعادة اسلوباً من اساليب الردع ، فيثبت بعد إعمال هذه العناية العرفية ؛ لزوم ردع الصبي عن تناول المسكر أيضاً ان أمكن .

الوجه الثالث : الاستفادة الاجمالية من مجموع ما ورد في الباب من الأدلة المختلفة ، والتشريعات العديدة التي تشرف الفقيه على الجزم بان مرام الشارع ومذاقه ، هو قطع مادة هذا الفساد عن المجتمعات ، وسد منافذ تسربها إليها .

وهذه الوجوه الثلاثة وبالأخص الأخيرين منها ، ان لم تستوجب الفتوى بوجوب الردع ، فلا أقل من ايجابها الاحتياط فيه .

الفرع الثالث : في اعطاء العين النجسة من غير المسكر إلى الصبي ، وينبغي ان نفترض فيه من أجل ان لا تختلط الجهات بعضها مع بعض ، أنه لا يترتب ضرر بمرتبة محرمة من ذلك ، كما لو افترضنا اعطاءه ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها ، الذي لا يترتب عليه ضرر مادي محرم ، فهل يحرم ذلك أم لا ؟ وجهان :

أما وجه عدم جواز الاعطاء ، فأحسن ما يمكن أن يقرب به امكان استفادة ذلك ، من روايات الامر باراقة المرق الذي وقع فيه النجس[1] ـ ان تم

---

(١) وهي روايتان : رواية السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه (ع) : « ان علياً (ع) سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فأرة ، قال : يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل » ، الوسائل ، باب ٥ من ابواب الماء المضاف ، حديث ٣ .

سندها ـ[1] ، باستظهار دلالتها على سقوط المرق المتنجس مثلاً عن الانتفاع ، المستلزم عدم جواز اعطاءه حتى للصبي ، وإلا كان الانتفاع به ممكناً .

إلا ان هذا الوجه لا يقتضي اكثر من الاحتياط في المسألة ، وفي خصوص عين النجس أو المتنجس به مباشرة .

أما كونه لا يقتضي الحرمة بنحو الجزم فلإمكان دعوى : ان غاية ما يستفيده العرف ، ان الأمر بالاراقة كناية عن سقوط انتفاع السائل المكلف بذلك المرق ، اي لبيان سقوط الانتفاع المباشر بذلك المرق ، دون الانتفاع غير المباشر القائم على اساس أمور ثانوية اخرى ، كالتسبيب إلى انتفاع الغير ، وبعبارة اخرى يكفي في تمامية الكناية في الامر بالاراقة ، ان تكون العين ساقطة عن الانتفاع المباشر من قبل المكلف ، فلا يمكن استفادة السقوط المطلق حتى عن طريق الانتفاعات الثانوية ، كاعطائه للغير الذي لا يحرم عليه في نفسه الانتفاع المباشر به .

وأما اختصاص الحكم المذكور بالمتنجس بعين النجس ، أو عين النجس ، فلأنه مورد تلك الروايات .

ولا يمكن الحاق مطلق المتنجس ولو لم يكن بعين النجس به ، لاحتمال الفرق .

= ورواية زكريا بن ادم قال : « سألت أبا الحسن (ع) ، عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ، قال : يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب ، واللحم اغسله وكله . . » . الوسائل ، باب ٣٨ من ابواب النجاسات ، حديث ٨ . مضافاً إلى ما قد يدعى شموله للمرق بالعموم ، وفي رواية احمد بن محمد بن أبي نصر قال : « سألت أبا الحسن (ع) : عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال : يكفي الاناء » . الوسائل ، باب ٨ من أبواب الماء المطلق ، حديث ٧ .

(١) الظاهر عدم تمامية سندها ، اما رواية السكوني فضعيفة بالنوفلي ، وأما رواية زكريا بن ادم فضعيفة بالحسن بن مبارك . وأما رواية احمد بن محمد بن أبي نصر فضعيفة بالحسين بن الحسن بن أبان .

وأما وجه الجواز ، فقد يبين بلحاظ الاصل العملي الذي يكون محكوماً لدليل عدم الجواز ، وهو الاستظهار من روايات الاراقة .

ولكن يمكن أن يبين وجه للجواز لا يكون محكوماً لدليل عدم الجواز ، وذلك بأحد تقريبين :

الأول : دعوى انعقاد السيرة المتشرعية جيلاً بعد جيل ، على عدم الاهتمام بتطهير الصبيان ، وعدم المبالات بطعمهم وشؤونهم من حيث الملاقاة مع النجاسة ، التي غالباً ما يكون الصبي في معرض التلوث بها ، مما يكشف عن جواز ذلك وعدم حرمته .

وهذه السيرة لو كانت منعقدة وتامة ـ وسوف نتعرض لذلك فيما بعد ـ ، فلا اشكال في أنها غير منعقدة على اعطاء الطفل عين النجس أو المتنجس بها ، وإنما يمكن دعوى انعقادها بالنسبة إلى المتنجسات الطولية ، اعني المتنجس بالمتنجس .

الثاني : التمسك بروايات جواز استرضاع الكافرة[1] ، وهي نجسة ، فيكون حليبها عين النجاسة ايضاً لو اعتبر جزءاً منها ، أو متنجساً بعين النجاسة لو لم نقل بجزئية الحليب ونحوه .

والاستدلال بهذه الروايات موقوف على تتميم امور :

الأول : أن يبنى على نجاسة الكافر ، وهذا الامر وان كان غير ثابت لدينا في النصراني واليهودي بل المجوسي أيضاً ، ولكنه مع ذلك يمكن تتميمه برواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : « سألت أبا عبد الله (ع) : هل يصلح للرجل أن ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة ؟ قال لا بأس . . »[2] . فانها

---

(١) من قبيل معتبرة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) قال : « لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب إلي من ولد الزنا . . » . الوسائل ، باب ٧٦ من ابواب احكام الاولاد ، حديث ٢ .

(١) الوسائل ، باب ٧٦ من ابواب احكام الاولاد ، حديث ٥ .

واردة في المشركة التي لا نقول بطهارتها ، فهي تامة من حيث الدلالة ، وأما من حيث السند ، فتتميمها موقوف على دعوى ان من ينقل عنه الحسن بن محمد بن سماعة ، اعني قوله : عن غير واحد ، يكون فيهم ثقة ، وذلك بتطبيق الفائدة العامة الموقوفة على استعراض تاريخ هذا الراوي الجليل ، وملاحظة نسبة الثقاة في مشايخه .

وثانياً : على أنْ لا نحتمل خصوصية في مورد لبن المرضعة الكافرة ، فلو احتمل الفرق بينه وبين غيره من النجاسات ، ولو بملاك الحاجة إلى اللبن ، بخلاف غيره من النجاسات ، او بملاك الفرق بين النجاسة بملاك غير القذارة الحسية والخبث الخارجي الثابت في القذارات العرفية ، فلا يتم الاستدلال بالرواية المذكورة ليعمم الحكم إلى كل النجاسات .

وثالثاً : ان لا يوجد ما يصلح للتقييد بصورة الاضطرار ، وإلا فلا يثبت الحكم المذكور في غير تلك الحالة . وما يمكن دعوى كونه مقيداً :

ما رواه الصدوق ، بسنده عن ابن مسكان ، عن الحلبي قال : « سألته عن رجل دفع ولده إلى ظئر يهودية أو نصرانية أو مجوسية ترضعه في بيتها أو ترضعه في بيته، قال: ترضعه لك اليهودية والنصرانية وتمنعها من شرب الخمر ، وما لا يحل مثل لحم الخنزير ، ولا يذهبن بولدك إلى بيوتهن ، والزانية لا ترضع ولدك فإنه لا يحل لك ، والمجوسية لا ترضع لك ولدك إلا أن تضطر اليها »[1] .

وهي معتبرة سنداً فتقع المعارضة بينها وبين رواية عبد الرحمن المجوزة ، فاذا لم يمكن تقييد رواية عبد الرحمن بصورة الاضطرار ، لكونها ظاهرة في النظر إلى صورة الاختيار ، أو باعتبار كون صورة الاضطرار فرداً نادراً في بلاد المسلمين ، لندرة المشركين في بلاد المسلمين في عصر الرواية ، فيتعين ان تحمل

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٧٦ من ابواب احكام الاولاد ، حديث ٦ .

معتبرة الحلبي على الكراهة ، لمكـان صراحـة الاخرى في نفي البـأس ، كما هـو مقتضى القـاعدة في كـل مقام من هـذا القبيـل ، ولكن تبقى عـلى كـل حـال ، دعوى التعدي من الارضـاع بالحليب النجس إلى غيـره ، على عهـدة مدعيهـا .
وعليه ، فبناءاً على تمامية رواية الاسترضاع في الدلالة عـلى جواز اعـطاء الصبي حليب المشركة النجسة ، إن قلنا بنجاسة الحليب وانـه جزء من المـرأة النجسة ، كانت الروايـة دالة عـلى جواز اعـطاء عين النجـاسة للطفـل فضلاً عن المتنجس بها .

وإن قلنـا بان حليب المشـركة متنجس بعـين النجس ، دلت الروايـة عـلى جواز اعطاء المتنجس بعين النجس ، ولا يبقى معها ما يدل على المنع من اعـطاء النجس ، لان المنع كان بلحاظ روايات الامـر بالاراقـة ، الدالـة بالمـطابقة عـلى المنع من اعطاء المتنجس ، وبالالتزام والاولـوية عـلى المنع من اعـطاء النجس ، فإذا سقط المدلول المطابقي عن الظهور في اللزوم ، لا يبقى مجال للأخذ باللزوم في المدلول الالتزامي .

وهكذا يثبت انه لو تمت رواية استرضاع المشركة ، كانت نعم الدليـل على تقييد اطلاق الامر بالاراقة في رواية المنع .

ثم انـه ربما يفصـل بين مـا اذا كان الـطعام المعـطى للطفـل متنجسـاً من نـاحيته ، ومـا إذا كان متنجسـاً من غير نـاحيته ، فـالأول يجوز اعـطاؤه له دون الثاني .

ويمكن أن يستدل لذلك بتقريبين .

الأول : دعـوى قصور دليـل المنع عن صـورة تنجس الطعـام من نـاحيـة الطفل نفسه ، لأن المدرك انما هو روايات الامر بـالاراقة ، وهي لا اطـلاق فيها لهذه الصورة ، لان موردها المتنجس من غير ناحية الطفل ، فلا اطلاق للمقام .

ولكن بعد أن أوضحنا فيما سبق ، أن مورد الروايات المذكورة هو المتنجس

بعين النجس ، فلا مجال لهذا الاستدلال ، لان المتنجس من ناحية الطفل ان كان بعين النجس ، فالظاهر شمول الروايات ، للقطع بعدم الفرق ، وان كان متنجساً بالمتنجس ، فلا دلالة للروايات المذكورة على المنع فيه حتى لو كان من غير ناحية الطفل .

الثاني : دعوى السيرة على عدم الاهتمام بالمتنجس من ناحية الطفل نفسه ، فتكون مخصصة لدليل المنع لو كان عاماً .

وفيه : ايضاً عدم تمامية مثل هذه السيرة ، بناءاً على انقطاع السراية وعدم انتقال النجاسة في تمام المراتب ، لان الغالب في يده انها ليست من المتنجس الأول كي تكون منجسة ، فلعل انعقاد السيرة كان بلحاظ عدم سراية النجاسة غالباً .

الفرع الرابع : في وجوب ردع الطفل عن النجس ، والصحيح انه لا دليل على وجوبه ، لان غاية ما رجعنا إليه في اثبات حرمة التسبيب إلى تناوله النجس ، انما هو روايات الامر بالاراقة بالإستظهار السابق ، ومن الواضح ان ذلك الاستظهار ، غاية ما يثبته هو سقوط الانتفاع بالنجس حتى بلحاظ الاطفال ، اما عدم ردع الطفل عن تناوله ، فليس انتفاعاً كي يستفاد من سقوط كل الانتفاعات بالمتنجس حرمته ووجوب الردع .

الفرع الخامس : في إعطاء النجس إلى الطفل إذا كان مضراً بحاله وصحته ، والأولى جعل العنوان إعطاء ما يضر به وإن لم يكن نجساً ، فحيثية البحث في هذا الفرع إنما هي الاضرار ، ولا إشكال في عدم الجواز باعتبار أدلة حرمة الاضرار بالنفس المحترمة ، والتي منها حديث « لا ضرر ولا ضرار »[1] ، بناءاً على ما اخترناه في تفسيره ، على ما حققناه في محله من علم الأصول .

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ١٢ من أبواب احياء الموات ، حديث ٣ .

(مسألة ـ ٣٤) إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً، فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية، ففي وجوب اعلامه إشكال، وإن كان احوط ، بل لا يخلو عن قوة ، وكذا إذا احضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته ، بل وكذا اذا كان الطعام للغير وجماعة مشغولون بالاكل ، فرأى واحد منهم فيه نجاسة ، وان كان عدم الوجوب في

وهذا الحكم لا يختلف فيه الولي وغيره ، لأن حرمة الاضرار لا تختص بالولي خاصة .

الفرع السادس : في لزوم حفظ الطفل عما يضره وردعه عنه ، وهنا يصح التفصيل المذكور بين الولي وغيره ، فيجب على الولي حفظه عما يضره وردعه عنه ، لأنه مقتضى قاعدة ولايته عليه ، وجعله متمماً لنقصان رشده .

نعم ، لا يجب عليه أن يحفظه عما لا يكون ضرراً عرفاً ككونه كثير الأكل مثلاً ونحو ذلك .

وأما غير الولي، فإن كان الضرر المترتب موجباً للخطر على حياة الطفل ، بأن يفقده الحياة ، أو جزءاً مهماً في وجوده ، كأن يوجب شلله مثلاً ، فيجب عليه الحفظ والردع أيضاً ، لأنه مما علمنا من ذوق الشارع وأحكامه من كتاب الديات والقصاص ، أنه لا يرضى بوقوعه ويريد حيلولة المكلفين دونه مهما أمكن .

وأما ما لا يكون ضرراً بهذه المرتبة ، فلا يجب الردع فيه إلا إذا صار ولياً له ، كما لو فرض كون الطفل عنده من دون وجود الولي معه ، حيث انه لا يبعد في مثله دخوله تحت عنوان الولي حِسْبةً ، فيجب في مثل ذلك أن يردعه عما يستوجب الضرر عليه ، ولو باعتبار عدم وجود الولي فعلاً كي يردعه عنه .

هذه الصورة لا يخلو عن قوة ، لعدم كونه سبباً لاكل الغير ، بخلاف الصورة السابقة[1] .

---

(١) وفيها ثلاثة فروع :

الفرع الأول : وجوب اعلام الضيف بالنجاسة فيما يساوره عند المضيف ، من دون أن يكون ذلك بتقديم المضيف وتسبيبه ، وإلا كان داخلاً في المسائل السابقة ، بل الضيف بنفسه يساور المكان النجس من بيت المضيف ، وربما يقال : بدوران ذلك مدار صدق عنوان التسبيب وعدمه ، فإذا كانت المساورة من حيث الظروف والملابسات بحيث يصدق أنه بتسبيب من المضيف ، وجب الاعلام دون غيره .

وفيه : أن عنوان التسبيب لم يرد بعنوانه في الخطاب الشرعي كيما يبحث عن صدقه وعدمه ، وإنما الدليل على لزوم الاعلام هو روايات الاستصباح[1] ، فلا بد من ملاحظة دلالتها على المقام ، ومن هنا قد يقال : بأنها شاملة لمحل الكلام أيضاً ، لأنها تأمر بالاعلام في فرض تسليط الغير على النجس بالبيع ، ومن المعلوم عدم خصوصية في البيع بعنوانه ، بل المتفاهم منها عرفاً ، أن موضوع الحكم المذكور مطلق التسليط على النجس ، سواء كان بالبيع أو الهبة أو إباحة التصرف كما في محل الكلام .

ولكن الصحيح عدم تمامية هذا الاستدلال أيضاً ، لأن المستفاد من روايات الاستصباح ، وإن كان هو حرمة التسليط من دون اعلام ، ولكن التسليط تارة : يكون في مورد يكون معرضاً لابتلاء المسلَّط بالنجاسة ، بترتيب أثر الطهارة عليه في مقام الأكل والشرب ، وأخرى : لا يكون التسليط مؤدياً

---

(١) من قبيل معتبرة معاوية بن وهب وغيره ، عن أبي عبد الله (ع) : « في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك ؟ فقال : بعه وبيِّنه لمن اشتراه ليستصبح به » . الوسائل ، باب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٤ .

إلى ابتلائه بالنجاسة في مقام الأكل والشرب ، ومورد روايات الاستصباح هو الدهن المتنجس الواضح ابتلاء المكلف بالنجاسة فيه لو لم يعلم ، لأنه يستعمله عادة في الطعام ، فلا يمكن أن يستفاد منها لزوم الاعلام فيما إذا لم يكن عدم الاعلام موجباً لذلك . ومن هنا ينبغي التفصيل ، بين ما يكون في معرض ابتلاء الضيف بأكله أو شربه أو نحو ذلك من الاستعمالات المشروطة بالطهارة واقعاً لو لم يعلمه ، فيجب فيه الاعلام ، وبين غيره فلا يجب .

الفرع الثاني : أن يعلم بنجاسته بعد تقديم الطعام إليه ، فهل يجب الاعلام أيضاً ؟ فقد يدعى بعدم وجوبه وإن قيل بحرمة التسبيب ، لأنه لم يكن يعلم حين تقديم الطعام والتسبيب فهو معذور ، وحينما علم بعد ذلك كان التسبيب واقعاً ، فلا دليل على وجوب الاعلام حينئذ . وفيه :

أنّا إما أن نقول بحرمة عنوان التسبيب ، أو نقول بأن الحرام هو التسليط على ما يكون موجباً لابتلاء المكلف بأكل النجس أو شربه، فعلى الأول: يكون من الواضح أن المضيف ، وإن كان قد صدر منه تقديم الطعام أولاً حين جهله بالنجاسة ، غير أنه لو يعلمه بالنجاسة فلن يتحقق التسبيب ، لأنه فرع أن لا يلحقه الاعلام ، وبعبارة أخرى : أن التسبيب ليس مساوقاً مع التقديم كي يقال بوقوعه ، بل هو متقوم بأن لا يكون مع التقديم اعلام ولو لاحقاً ، فلو وقع ذلك لم يكن في البين تسبيب أصلاً .

وأما روايات الاستصباح ، فلا إشكال في دلالتها على لزوم الاعلام في المقام ، لأنها تدور مدار التسليط على النجس ، فلو كان النجس مما يبتلي به المكلف ويستعمله في الأكل والشرب ونحوه ، وجب عليه اعلامه ولو علم بعد التقديم ، ومجرد كونه جاهلاً حين التسليط لا يرفع لزوم الاعلام الذي ملاكه صيانة المكلف من الابتلاء بالنجاسة ولو بقاءاً ، إذ لا فرق بين الابتلاء حدوثاً أو بقاءاً .

الفرع الثالث : أن يعلم أحد الجماعة بنجاسة الطعام من دون أن يكون

(مسألة ـ ٣٥) إذا استعار ظرفاً او فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده ، هل يجب عليه اعلامه عند الرد ؟ فيه اشكال ، والاحوط الاعلام ، بل لا يخلو عن قوة اذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهارة[1] .

هو المسبب أو المقدم للطعام ، وهنا يكون الحكم بعدم وجوب الاعلام أولى وأوضح ، لعدم صدق عنوان التسبيب لو كان عليه المدار ، ولا عنوان التسليط على النجس المستفاد من روايات الاستصباح كما هو واضح .

(١) والوجه فيه ظاهر ، إذ لا فرق بين المالك وغيره من أصحاب اليد كالمستعير ، لأن الميزان في وجوب الاعلام ، سواء كان هو التسبيب أو التسليط على النجس والاغراء به ، محفوظ في المقام ، ولا دخل لمالكية المسبب أو المسلّط في ملاك وجوب الاعلام أو حرمة التسبيب .

هذا تمام ما تيسر إيراده فعلاً في الجزء الرابع من هذا الشرح ، وهو تلخيص وإيجاز لما كنا قد ألقيناه في مجلس الدرس إلى أواسط سنة ١٣٩٣ هجرية ، ومنه تعالى نستمد الاعتصام ، وإليه نبتهل أن ينظر إلينا بعين لطفه وكرمه ، ويجعل سعادتنا وراحتنا في لقائه ومجاورته والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد خلقه محمد وعلى الهداة الميامين والأئمة المعصومين من آله الطاهرين . وقد تم الفراغ من كتابة هذه الأوراق وتنقيحها في اليوم الرابع عشر من جمادى الأولى سنة ١٣٩٧ هجرية والله ولي التوفيق .

المحتويات



